





۲۴۲ از راه محروم







بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي خلق النسم ورزق القسم وبنى الجنة وعين الحجة بسبب الفوز والنجاة والحيوة السنية  
بعد الحماة بآثار الكتب من مصابيح الدجى للشيخ <sup>سبحه</sup> وارسلهم مصابيح الهدى للشيخ <sup>سبحه</sup> الصلوة والسلام  
على افضل هداة البشر والكل اجماع عن الشرح حاتم الانبيا والرسول ومعه الامام الى اقوم السبل وعلى  
المرادى صوابه واعوانه واحبائه الكثر يسلك القوم والهادين الى صراط المستقيم مانح التوفيق على وقفا  
الكشجى رولاج البرية التوفيق وفاج في النجى العوار <sup>قائما</sup> فان من انقضت بالحقرة عند ارباب  
الكتب والمقدسات المحررة كدبرهم بلا ريب ان علم التفسير علم لا يكتفى منه فوائده ولا ينال وصف  
عوايده وكيف لا وموضوعه خير الكلام كلام الله في الحنفى صفى القلوب عن الاوساخ والدرن  
فلمن استطاع اليه سبيلا ومن استفاد عليه ليلان يدخلوا عليه من كل باب ويرفعوا عن وجوه  
خرايده النعاب ولذا رايت في قول العلماء يدخلون فيه افواجا ويقتبسون من نوره جذوة  
نار بل يوقدون سراجا واما جوامع احاديث من شتم عن ساق الحجة استطاع اصناف  
اسراره وعاضداته فاموس <sup>فاموس</sup> لا يخرج الاية من اصداق بحار الحويل الذين عرج معارج  
العلوم النظرية ودريج مدارج الاحكام العملية فجمع بين العلوم والاحوال وبلغ في ذلك  
افضل مراتب الكمال الامام الرمام والسيد القمام الثالث حيث كماله بين الدان والقاص  
القاضى في فضله بين حكم العقل والطبع والوصم العاصى فطبع افلاك العلوم والمحيط الجور  
المعارف والحدود ناصر الحق والعلية والدين عبد الله بن امام الدين عمر الفارسى سفيان قد  
ايدته الله تعالى به البيضاء في تسويد وجوه سحر البيا ونبيي فخر الدرر واللاى من اعجاز نظم  
القرآن فانه شكر الله تعالى بحسبه الجيزة في تفسيره العسير بآثار التنزيل واسرار الناول فوجع  
باللفظ الوجيز والنظم العزيز من كثرة الفوائد وبلغ النذر الاسمر في تافى شفا بوقه حق  
القراء ووصل الحد الى السنى في شمول وقايوم وقايوم الفرقان حتى ادرك في سماء البلاغة  
اقمارا وشمس سمر وذاك في مضى البرية مجموعا وشمس شمس فتنم جواهر الحقايق في سلك الانظام  
مر عيان في ذلك كمال الارباب والاليتام ولذا فارت من سجد فوائده على جرز القلوب الدم والافطام  
واستنارت من شرب عوائده في ظلم الجبال الافاق والاقطار وجبر من سائر التفاسير

جوى الغد الغرات بل عى الحيرة من الجوى الاجاج اوزوا هو الجواهر وفراى اللآلى من قفا  
الخصا والزجاج حتى ان من نظره في الكثر في الكثر فضل بين فحول العلماء الاشراف  
وما ملغ كلاميهما بالامعان وحصل في مراديهما الايقان والانتقان وقفت على لطايف  
المعارف والنكات عن الكثر في عنها ومن المشوا وعثر في الكثر في على ثمة من  
خال ونيقن ان بالنسبة اليه كالعقد المنقسم الكثر اللآلى فذلك الكتاب حبه تجر من  
نخلة الانوار المعنى وبسنته بظلاله حفايقه سحر منازله التحقيق كاشفا المعنى فيه  
عنى الحكمة التي من اوتيا فعد اولى خبر الكثر اعيننا بشربها عباد الله بغير وما تجر اوقد  
استتر به الفضلاء من الخفاء واضحت همهم كخولة عمدة الاعناق وابصارهم ساهرة  
الاحداث وقلوبهم محتلمة من الاشواق فلم ينالوا على ما رعد ولباد لم يهتدوا الى موارده  
سبيل بل قنعوا في حل غوامض نكتة الجوانح والاطراف واقتصر في استخراج فرائد  
فوائده بالجزوالاصداق اعظم مفر عنهم الكثر في مشروحه لانه اذا نظر بالانصاف لب  
الكشاف في وجهه ومن لا تفى ولا تكفى ومن الطمى والكباد لا تفى ولا تفى لان فيه فوائد  
اخر من مواضع سواء ومن شايخ خاطره العاقل الذين في احسن التقديم سواء فلا يترك  
منه تتبع مطاوعة الآخذ اليه اذا وجدت بعض عليا بالنواجد مع وهذا ثاقب طبع  
وفادى حل العقد ما نوس وفتح الغلق معتاد ثم ان بعد ان لم يكن في هذا العقد دوم  
ادخل من القادرين عليه العدد ولكن بذلت الوسع في اختصار ما منه الاستدانة في فتح  
مغلقات وحل معطلات والاستعداد وخدمته خدمته جي ورره اليك لاسناس الحذر رات  
من وراء الحجب مزاجا مجموع البيل طوبى لمن اعد وماركا معاش الدنيا في طلب المرد من الله تعالى  
على بالسواد مع حرايد استناره ووقف بطفه ملا فنداره على كشف اسراره فدخلت منه  
في جنات عدة مفتحة الى الابواب وشاهدت وجوه خيرات حتى اعدت لاولى الالباب  
وصرت ابا عذر عذرا الى العوائس الى الآن حيث لم يطعم من قبل ان لا يجا وخطبت  
فيما كانت ترمى الانف وتلذذ الاعين بلا قصور فقلت الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان  
ربنا لغفور شكور فغرت اخنطف من شجرة مباركة باسفة الاعضاء ودوة ميمونة



راشقة الافان واجتنب فيها اطالب عجايب المسموع والمفهوم فغلقت عليه اعلا ومفتنا  
يستتر فيها الناطقون على الغنائات لا يقتضيه الا الوسم صاينة من افكار راقية وانظار  
الى تلقاء الحارب ذاهبة غير ناكبة واذا حاد واما اوردته في توضيح الكلام وفازوا بما اشته  
اوردته في تصحيح المرام وصاروا للتحقيق الغايقة الكثرة والدرجات الرابعة الزاهرة  
من المشاهدة فلو ابدلت الاعتراف انما بما استنتج من الحق فاكبتنا مع المشاهدة وان  
وقعت فيه من موهبة بل بهفوات او صدرت فيه عن كبره بل كبوات فعل الاخوان اولي  
الصلاح ان يغيروا به الاصلاح او يعضوا عنها ويصغي اصغى جميل لينا لو ابدل عند  
الغفور احرار بلا فان من تغرد في سلوك السبيل لا يأمن ان يناله امر وبيل ومن توجه في  
الذباب الى الشهاب لا يبعد ان يلقاه الامور الصعاب وانا انما اشعر في حل الكتاب  
مستعينا بالملك الوهاب واليه انفرج ان يعصم افرا من اعداء الزلل واخر من اعداء الزنج والخطر  
ان قارب مجيب قارب عليه فوكلت واليه انيب اعلم ان التقوى اراء اولي الكليات من المسلمين  
وسائر اهل الكتاب ان الحكمة في انزال الكتب وارسال الرسل وبعث الانبياء وتبيين  
السبل انما هي تكميل النفوس البشرية وارشادها الى طريق به يحصل كمالها واسعادها وقد  
يقرر ان كمالها انما هو بحسب قوتها النظرية والعملية وكما انما باعتبار الاول معرفة الحقايق  
كما هي وباعتبار الثانية القيام بالامور على ما ينبغي وباجل كمال العلم بالمبدء والاعمال وما بينهما  
والعمل على ايلام نظام المعاش في حياة المعاد ومقتضاها ما يحصل السعادة الدارين وازاد  
الغضيلة الكونيين اللذين اقصاها العور مرضاء الرحمن والتشرف بمشاهدة جماله الملك  
الحنان ولا شك ان العقل لو خلى وتولا قدر على تحصيل هذه المطالب السمية ونيل السبيل الى  
هذه الغايب السنية بل لا بد من مرشد وناو كيث يكون مصطفا في اطاعة له وانقياد و هو شرع  
الذي يلهي بتوسل به عن سفل درجات الجحيم والحصول لمن يلقى اليه الى عباد درجات النعيم والشرع انما  
يشبه عند المكلف واليه لا بد من العبرة على صدق من انتمى اليه وقد جرت العادة الالهية في الامم  
التساقطة ان يشيئ الشرع بالمعجزات ثم بين الاحكام بانزال الكتب الالهية التي لم يحصل لنبينا  
فقط معجزة تدل على الاحكام وتنشئ النفوس عن الاسقام وتبني العقول عن عقل الشكوك والاداء

الانبياء

الانبياء عباد افضل الصلوة والحمل السلام فان الغوان مع كونه اظهر المعجزة واسر البشائر  
الاحكام العملية والحكم العلمية وعين محاسن الشيم والافعال واوردوا قايوم البعثة والامتنان  
واظهر على منصفنا المصطفى ورا الكسار عراب الاسرار وجلي في بحالي قلوب اخيار الاجبا  
ما ينتفع به ما دار الفلك الدوار في من انزل من السماء الهداية ماء العلوم فسالت اذ ربه  
بغير الاذان واعلمهم والمصنف رجع الله تعالى روحه واعلى في غرف الجنان فتوجه قد اشيا  
في غرة كتابه الشريف او مله خلة خطاية كمنيف الى عادة القرآن المجيد جميع ما ذكرنا من المعاني الخليلية  
مع ما زاد عليها من فرائد العوايد الجميلة رعاية البرعة الاستئصال الى من محضات الشرع في المقال  
وحققا للمطالعين بتقديم بيان فوايد المشروع في ذوالمرزالي ما به نيل المقصود الاقصر والغور فان  
اروت الوقوف على ما ذكرنا والتنبيه كما نبرشك عليه وذكرنا فامعنا النظر فاحصل الى ان يتوكل  
شيئ مما يستلزم عليك واحسن النظم كما هذا ان لا تغفل عما سيلقي اليك فاقول وبالله التوفيق  
وبهذه اذمة التحقيق ان ما ذكر من تكميل الانس كما لم يحصل بالنظر البينا الانس من القرآن كان  
في جهرتها التكميل والحي زوكان المعنى الاصل هو الاول لكنه كان موقفا على ذكر الاول والاول  
وثانيا تفصيلا ووسطا بينهما كما حيث علمي انما اولي الاستشعار لانزال المسبب للتكميل ثم على  
التحري ثم على التبيين مع ما يتعلق به فعال بعد الاستعانة بالله تعالى او التمسك باسمه الله الرحمن  
نزل القرآن على عبده ليكون الى اذمة حاصرا احسن احوال جميع افراده فيده تعالى وتقدس حقيقه كما هو  
من حبه لا ادعاء كما هو من حبه الكف في اعلم ان التمسك بالشيء من الاعلى الى الاسفل على سبيل  
التدرج والحركة لا تقع وصفا بالذات الالهية بالذات من الجواهر الافراد وما يتركب منها ولا عرض  
سواء كانت فارة او سبالة انما توصف بما تنبئ به كالتجربة لكنها لا تقتضي التجزئة مطلقا اذ لا  
استحي ان في حركة العوض تنبئة حركة محلة الاستحالة العرفي الحاصل عن اتمام التلازمة ثم ان القرآن  
الحكمية بالانفاط والحدوف كلام الله تعالى تلقفه جبريل عليه السلام فنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فاذا اعتبر نبوته الى الله تعالى لا يتصور فيه النزول بالذات ولا بالواسطة او اذا اعتبر نبوته الى جبريل  
الذي جله فيلنزل الله القرآن مثلا فان اراد بتبشير القرآن تحريكه بواسطة جبريل من حيث  
ان محله وهو قائم به بالتفعل لم يخرج الى الجوز بل غاية الامر ان يصار الى الحذف ويجعل التقدير نزل







كالاشد وقال بعضهم لا يدخلون ولا ثواب لهم الا الجنة من العقاب ثم يقال لهم كونوا  
تربا كالسليم ونسب الامام الرازي الى الامام ابا حنيفة رحمه الله تعالى قال الفاضل الرازي  
انه توقف في كيفية ثوابهم فوالله ان الله تعالى لم يبين في القرآن ثوابهم ونحن نعلم يقينا ان  
الله تعالى لا يضيع ايمانهم فيعطيهم ما شاء نذرا او مذكرا خوفا او امانا فتعطيهم ما يرون  
بشيرا ايضا لان اول ما ينبغ ان ياتي به في الرسالة وطلع نبأ نبوة انا هو على العقاب في هواجس  
الضلالة واخبارهم في ديار الجحيم والى الكفر في ابتداء الامر حيث قيل يا ايها  
المؤمنون قم فانذروا لانهم يعلمون انهم في سبيل الله في سبيل الدركات وبعضها ينذر بآيات النعيم من الخطايا  
الدرجات واخرها ينذر بالبعث والظن الحجاب عن مطالعة جمال الملك الوهاب فان التفتت عن  
الظرفين الاخرين والتمس بطول الاستقامة على حافة الوسط قولوا وفعلا ووزن خراط  
القياس وولذا قال عليه السلام شيبته سورة هو لان فيه قوله تعالى فاستقم كما امرت  
وقال عليه السلام استقيموا ولن تحصوا ان الله تعالى قد راعى هذه الاستقامة ثم لما ذكر اجمالا  
كمال القرآن بالنظر الى الغير هو الكمالية اراد ان يذكر ما يفيد كماله في نفسه وتوقف  
عليه كماله في هذا الايجاز الدال على كونه من عند الله تعالى وحده مبتدئة في جميع ما جاء به  
من الاذكار وغيره تحقيقا للسابغ وتحقيقا للاصح فقال في قوله تعالى فاستقم كما امرت  
سورة ان طلب المعارضة والاتباع بمنزلة قصرة في الاشتغال على كمال الفضايلة والبيان  
من الحجة او يتعارض فيه الاحاديث واخذ الاقصر من تنكير سورة في قوله تعالى فاستقم  
من مثله فحطفت كنهه على نزل واخذ الاقصر من هذه الآية بقتضائها رجوع ضيقه  
الى الله ويجوز ان يرجع الى العبد باعتبار اضافته الى صفة الله تعالى ويؤخذ الاقصر  
من قوله تعالى فاستقم كما امرت فاستقم من مثله فان قيل ان اراد بالقرآن المجموع  
لم يستقم الغاية في قوله تعالى لان الحديث لم يكن بعد نزول المجموع وان اراد به العذر  
المشترك لم يستقم الضمير في قوله من سورة لان السور المجموع قطعنا فلما نزل الاول  
ونحمل التزم على ارادته كما اراد بالقيام في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ارادته او ان

وذكر

ونحمل الكلام على الاستخدام حيث اراد بالظاهر معنى وبالضمير معنى آخر فتدبر مصداق  
الخطباء المصداق على مصدق يقال خطيب مصدق ان يدين مجهر بخطبته من مصدق الديك  
اذا صاح من العرب العاربة ان اكل من منمن من قبيلا لئلا يلبس وقل طليل فانهم اذا  
ارادوا ان يلقوا في شئ ما خذروا من لفظ صفة ويكلمونه بما فهم به فغير ما ينبغي لم  
في مقام الحديث يشبه الى ان الباء في بعضه في لاصلة لغيره لانه تعدية بعل دون الباء  
والضمير راجع الى مقام الحديث او على انما من غير فادرا فاضلا عن معارض الفعل فان عدم  
من هو عالم الغيب شرا ذنوبي دليل فاقع على عدم وجوده او لم يجد عبده وقدر لا يدل  
على الجلالة حتى يكون نفي نفي الكمال فلا ينافي ثبوت اصل القدرة لانما من النفي الى فعل بالغم وهو  
غيره من مفقود ولو سلم انما من نفس الصفة فلا حجة في الآلة بالكمال في البلاغة لانه يكون كامل  
القدرة ثم ما بين عدم قدرتهم في نفس الامر اراد ان يبين ظهري عدم من بعد التصديق فقال اقم الى  
اسكت الله تعالى بكمال بلاغة القرآن كما هو المختار لا الضمير المختوم من اسناد الاقدام اليه تعالى  
وانما اسند اليه تعالى لوجبه يكون الايجاز فاعلم ان الله تعالى لا يصدق فعل فاقم مقام التصديق القول  
كما ثبت في موضع وجوز ان يكون الفاعل العبد او القرآن مجازا وترك العاطف على ما في اكثر  
النسخ لانه استنفذ جواب عما يقال من ان علم عدم قدرتهم فكانه قال لانه اعجز الكل فلم يجز  
الكل بالضرورة او لانه بيان وتاكيد كما سبق وفي بعض النسخ عطف على خبر اولم يجد وجهه  
ان الحسن البصري اجمعتين واحده على التوجيه من الاولين ومناسبان على الثالث والحديث  
مناسبان مطلقا من قضى عدنان ومناسبان على الثالث وبلغنا فخطان منهم الوليد بن  
قال لغزوه والله سمعت محمد بن عبد الله كلاما ما هو من جنس كلام الانس والانس كلام احدث ان له  
كلاما وان عليه لطلاوة وان اعلاه كثر وان اسفله كثر ولا يعلم ولا يعلم فقلت قريش  
صبا وروية الوليد بن عبد الله اعم للنبى عليه السلام وكان اذا انتسب لم يجاوز عن قوله  
كذب النسا بون قال الله تعالى فورا بين ذلك كثر او فخطان ابو الحسن والامراء بما يتبيل العرب  
المشهورون بالبلاغة حتى صبا انهم سحر وسحر ولم يبقوا الى التوقف باليسر  
والعجوة حيث قالوا انه ان هذا الاسم بغيره واخرى سحر فخرج عن تحقيق بحارته اراد

الضمير راجع الى العبد

طعن في الجاهلية



ان يرجع الى ما كان فيه ويزكر كيفية تكميله فقال ثم بين مشربا ثم الى جوارنا خير البياض وقت  
الخطاب والى لم يجزنا فيه عن وقت الحاجة قال ثم علمنا ببيان الناس اهل الجملتهم  
لا ان البياض حصل لهم اجمعين للقطع بانقائه ولا يولد عليه قوله الآتي ليدبروا اياته الى الغاية  
لا يجب ترتيبها ولو سلم فتدبر الكل يجوز ان يحصل بالعلام المفضل الذي حصل البياض فتدبر ما نزل  
اليهم في القرآن بنو سبط تنزيلا الى الرسول صلعم وفيه إشارة الى ان الحق هو الاصل من التنزيل  
تكميل الناس واما تكميل اجل فبالنسخ كما ان قدر ما يتعلق به من اوزنه يقال المكمل على كل  
بحسب ذلك ان يقدره وقد يكون البياض في الضرورة عند ان ظهر تعالى على كذا ايقن  
بضم العين وكسر الراء من مصطلحهم بياض لما اراد به ما امر به ومنه ما عنة  
او ما شابه عليهم والتبيين اعم من ان ينص بالمقصود او يرشد بما يدل عليه كالقياس  
ودليل العقل وقرينة الى ما اتفقوا عليه انه تكاير اعي مصالح العباد لكنه عندنا بطريق الفصل  
وعند المعتزلة بطريق الوجوب ليدبروا اياته متعلق بهين او نزل وتدبر الايات التفكر فيها  
بحيث يفيض الى معرفة ما يتدبر ظاهرها من التاويلات الصحيحة والامتنان اللطيفة وليتدكر  
والنذكر اما بمعنى الانعقاد او استحضار ما هو كما كوزن العقل لفظ التكميل المعروفة بما  
نصبه الدلائل اولها الكتاب وهو العقول الخالية عن الركوب الى مخرجات الدنيا والى الآخرة بعد  
النجاة واهب الخلاص والعقود والاختصام بالتدبر من عمرهم التدبر واداء الامام بشيئا  
على استقلال التذكر فيما اراد بالتبيين تدكير مصدر غير فعل كقوله تعالى وتبشروا بتبشيرا او حال  
بمعنى تدكيره فان العالم كما يجب عليه العمل بموجب علمه يجب عليه ايضا اعلام غيره قال تعالى فلو لا انهم  
من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم ان هذا البياض لما كان  
امرا بمرتبته انه ويعتني ببيان اجملا ولا ثم فصله كذا قوله تعالى ونوح ربه فقال فقال  
فكشفت قناع الانعقاد عن ابواب القناع ما تستر به اعزاة راسه وهو واسع المنفعة  
والانعقاد اسد ابواب واصافة القناع اليه من اصافة الحشبة الى الحشبة كالي الماء فقد شبه  
الابواب بآفة يخرج نوات المنافين واخرى يحجب بها العاريس عن طريق المكنية واقتت في الاولى  
الانعقاد وفي الثانية القناع على طريق التجميل فبقية استعارنا لا مكنية وان تجميلها محكمات

احكمت

احكمت عبارتها وحفظت من الاحتمال لا تضاح معناه بان يظهر عند العقل ان القناع  
المعنى هذا لا غير هذا ام الكتاب ان اصله تدبر غيرا واخره منشايات ان محتملات لا يتضح المراد  
بها لا مجال او خالف ظاهرها او يجوز ذلك مثلا قوله تعالى ان الله لا يامر بالفتن وحقكم وقوله تعالى امرنا  
منه فبقية ففسقوا مشبهة فاقول بامرنا من فسادا من تنعيم البطاقة في لغو الامر ففسقوا  
وهذا المحكم والمنشأ به غير ما اصطلاح عليه كحقيقة لانه الاول صرحنا مناول للظاهر والنقص  
والعنف والحق والمشكل والحق فان قيل المنشأ به بهذا المعنى يعلم بالفحص والنظر وبينا  
الحديث ولا يتوقف على كشفه تعالى فلنا الكل راجع الى كشفه تعالى اما الاول فلانه الاصل الا الى  
وجوه التأويل وطرق الاستدلال الى ان الملك المتعال واما الله فلقوله تعالى وما ينطق عن  
الهيوس فان قيل قوله هذا رموزا خطاب يدل على كون المراد بالمشايات ما اصطلاح  
عليه كحقيقة فلنا اطلاق الهمزة باعتبار عدم التنصيح بالمراد فانه الاشارة بالشغف  
او الحجب واريد به صرحنا ما مر من مطلق ولذا اجمع والخطاب توجيه الكلام نحو الغير  
واريد به صرحنا الكلام الموقر بلا فساد وادنا فناء اليه من اصافة الاجز الى الكل او الجز الى  
الكل لانه اصافة الصفة الى موصوفها لعدم ضرورة تدعو اليها فانه قيل اذا انضج معناه  
الحكميات ولم يبق هذا احتمال لم يوجد فيه الانعقاد فكيف يستقيم قوله فكشفت قناع الانعقاد  
عن ابواب محكمات فلنا الاحتمال المتفق هناك الاحتمال الناسخ عن الدليل فلنا بانه بنوت  
مطلوع الاحتمال ولو سلم ان المكنى هو المطلق فالمراد بالكشف المكنى بما انزلها  
مكتشف كما يقال ضيق فم الكربة اجعلها ضيقا من اول الامر ذكره في الكشف والفتح  
فان قيل المراد بالكشف المكنى بالمشايات معناه الظاهر بل امره فكيف يصح ان  
يبرر بلفظ واحد معنيين اذا لا عموم للمشتركة فلنا عدم عندنا في فية واعلم منهم  
ولو سلم فاللفظ مكررا حكما باعتبار العطف فعلى ما ذكرنا جاز ان يتعلق قوله بياض بمر  
بالمشايات فقط وانه يتعلق بها وبالحكميات ايضا وهي تميز الاعداء النسبة بمعنى القائل  
اذ الكاشف ببله وتفسيره والنا ويل من الاول وهو الرجوع والانعقاد فهو صرف اللفظ الى  
محملة فاذا وقع في القرآن او الحديث فان دافع الكتاب او السنة او القواعد العربية كغيره



فصحي والافساد والتفسير من سخرت امرأه على وجهها اذا كشفت النقاب واسم السحر  
 اذا اتقاء احدا ولا شبهة فيه فيكون مقلوبا من التفسير قال الامام غفر له السلام وهذا  
 معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم فستر الخوايا برأية فليست بمقصود من النار ان يقطع بتأويل اجزاء  
 على انه مراد الله لانه نصيب نفسه صاحب وحى وقال المرغب في السير لغة يتقارب معناها  
 كنفارب لفظيهما كذا جعل السرا لا ظنرا المعقول والسفر لا برز الاعيان لما يتصور  
 ومنه انكوايش التأويل ما يتعلق بالدرية والتفسير ما يتعلق بالاراية والتفسير يتعلق  
 بالرواية وقال علم الهدى انك بعض السلف صنف ذلك الخبر لا وجوده خارجا على عمل الامة  
 وخاصة في الباب التي تضمنت الاحكام التي بالناس الى معرفة ما فيها حاجة مما استنبط منها  
 الغفراء معناه فرغوا عليها الفروع ومنه ذلك تفسير الراي ومن اقرب فاهمهم تفوقه انك فقال  
 قوم التفسير بالراي هو ان يجعل المراد على ما يراه بعقله بالماضي في دور ان يتفحص عنه ذلك  
 بالعرض على ما ظهر من دليله بالمرئوع وبالمتواتر من الاحكام التي كانت تظهر ظهورها بوضوح  
 بالكلية فاما من عرض على ذلك فهو غير مفسر بالراي ولكنه مفسر بالدليل الذي قد اذن له الحكم  
 بمثل في عامة امور الدين وذلك تفسير بالعلم وقال قوم من ذم به فرقتان فرقة من اجتهدت  
 شريعتهم واعى الله تعالى ما يرون انه كذلك ثم رجا يبدونهم في ذلك فيشبهون به على الله تعالى  
 يعني بما اخصوه من المعتزلة فاما من يعمل على ما يتقرب به عنده من غير الشريعة به على الله تعالى  
 ولكن يعمل على ما بلغه خبره وادرك من شيوخ طوقه على ما جاء من القول بانه ان كان خطأ وعنه  
 وان كان صوابا فقد اتى الله فلا بأس به اذ قد جاءت به الآثار وعملت به الامة وفرقة جعلوا  
 الراي عيارا لما جاء به القرآن بينه عليه امره لا ان يستقيم رايه للراي وان يتبعه المفسرون منه  
 منه المتواتر فيه كصنيع كثير من المتكلمين فاما من اتبع رايه دلالات القرآن وعرف بذلك  
 ما لم يجيء فيه البين فارجوا ان يكون غير داخل في ذلك الخبر وقال قوم ذلك في الكشف الذي ليس  
 بالناس الى معرفة ما فيه حاجة فيكون تفسيره خارجا عن الخلق واما فيما لا بد للناس  
 من معرفة ذلك والعمل به فيجب النظر فيه لا يضاف ثم لما كانت الالفاظ دالة على الصور والهيئات  
 وهي على الموجودات التي رعية عطف على كشف التناع اعني الاول ما يعيد الثانية فقال

وابرز

هذا هو النص  
 في الامام غفر له السلام  
 في تفسيره

وابرز غوامض اخفايو ولطائف الدقايق ونزل الغاء المعيد للترتيب وان كان مقتضى  
 الظاهر ذلك فقصدا الى جعل مجموع الكشف والابرار تفصيلا للتبيين وارادوا بابرار  
 الاولى حل مشكلات عالم الشهادة وابرار الثانية حل مشكلات عالم الغيب وارادوا بالاول  
 حل مشكلات تتعلق بنفس العوالم وبالك حل مشكلات تتعلق باحوالها وصفاتها وشرح  
 شبهة نشأ من معارضة الوهم العقل فظهر ان الاضافتين بمعنى اللام كما هو الحق  
 لامن اضافة الصفة الى موصوفها لعدم ضرورة تدعو اليها ثم عدل الابرار واكتشف بقوله  
 بمتجلى لهم ان للناس عامة فانه المقصود بالكشف والابرار غايتهم ان يترتب لتفصيل بعض  
 وترتيب غير لازم بدليل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلادرجة للتفصيل  
 باولي الاكابر منهم خلقا بالملك والمملوك وجبايا قدر من الجبروت المملوك من الملك  
 كالرهبوت من الربوبية والنفاء للمبالغة منه اعظم من الملك والجمع ليشكف لهم الصفا  
 السنية وتنزه الذات عن شوائب المنقص وقيل الملك عالم الشهادة ويقال له عالم الخلق وهو  
 عالم الاحسام والحيوانات والمملوك عالم الغيب ويقال له عالم الامر وهو عالم الارواح  
 والروحانيات والجبروت عالم الاسماء والصفات الالهية والارواح في القدس اليه ويجوز  
 ان يرادوا بابرار غوامض اخفايو افادوا العلوم الدقايق المتعلقة باحوال عالم الشهادة  
 ويتجلى خلقا بالملك معرفة وفروع الكائنات قبل وقوعها بؤيده ما قال ابن خلدون في  
 تاريخه ان السلطان صلاح الدين لما فتح مدينة حلب نشد الفاضل محي الدين قصيدة بائية  
 اجاد فيها كل الاجادة وكان من جملتها هذا البيت وفتحك القلعة الشريفة في صفو شهر  
 الفتوح القدس في رجب فكان كما قال فقيل محي الدين من ابد لك هذا فقال اخذته من تفسير  
 ابن جرير قال في قوله تعالى الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون  
 في بضع سنين قال المورخ لما وقفت انا على هذا البيت وهذه الحكاية لم ازل اطلب  
 تفسيره بالبرهان حتى وجدت على هذه الصورة وذكر له حسابا طويلا وطريقا استخرج  
 حتى حره من قوله بضع سنين وله نظاير كثيرة لا يقبل الاختصار ذكرت بعضها لولا اني  
 الاكثر لتفكرت وانتعلت بمتجلى منها ان في تلك المعلومات الكشف المبرزة تفكير

واكتشف بمتجلى لهم  
 والافساد وخصائص الله الاحكام  
 والافساد



ان تنكر او المعصود من هذا الفكر الزعم من البرهان الى العيان فان ابتداء حال العارف  
 كما سيذكره المحقق في الذكر والفكر والناظر في الآلة والاستدلال بصناعة  
 على عظم شأنه وباهر سلطانه ويترتب عليه كحوض في بحيرة الوصول فيعتبر من اهل المشاهدة  
 وهذا غاية مراتب كمال القوة النظرية ثم ان ما ذكره الى هنا قد افادت ما به يكمل القوة  
 النظرية بدليل الغايات المذكورة فليقرع عنها اراد ان يشير الى ما به يكمل القوة العملية  
 وهو العمل بما يلزم نظام المعاش وبجادة المعاد و قد اورد لتوقف العلم على افادة الغايات  
 وحصر به بما يفيد العلم وذكره صريحا لان العمل بلا علم ضلال كما ان العلم بلا عمل وبال حيث  
 قال وسمى عطف على كسوف او ابرز لان هذا التمهيد من جملة المبنيات لهم ان لاجل الناس  
قواعد الاحكام ان المسائل المتعلقة بافادة الاحكام الشرعية سواء كانت تكليفية كالوجوب  
 ونحوه او وضعية كالسببية ونحوها واما ما مراد به من توجيه التمهيد الى التحصيل واقدارهم على  
 استخراجها وادخالها عطف على الاحكام والضمير راجع اليها واما ما مراد به من العمل والتمسك بالموثوق  
 لا فائدة الاحكام وقواعدها المسائل المتعلقة بافادتها ويجوز ان يراد بالاحكام الاحكام  
 التكليفية ويشترط ان يشار بها الى الوضعية من نصوص الايات حال من الاحكام وعطف  
 عليها او وصفها لهما ان تستنبط من او المستنبطين منها وادبها عبارتها المسوقة  
 لا فائدة المعاش والمعاد جمع كمنه وادبها وزنا ومعنى وادبها اشارتها ودلائلها واقتضاها  
 والاقبسة الحاصلة من منها ويجوز ان يتعلق من جهته كمن يجب على الامم في الاحكام على  
 تعريف الجنب الاستغناء لان القواعد المستفادة منها الاحكام وادبها ليست كساب  
 مستفادة من الكتاب ثم ان اشار الى العارضة منه قوله ليزجيب عليه كمراد من ليزجبل الله  
 تعالى عنهم الرجس ان القدر جملها كان او ذنبها فان الحكمة في شرع الاحكام وبيان الحلال  
 واكرام ان يعرفوا ويعملوا بموجبها فيجمع فنزله قدر اكبر وبالعمل بموجبها ينزل  
 قدر الذنب فيحصل الطهارة الكاملة ولهذا قال وليطهرهم نظيره او يبرزه او لا يبرز  
 الظاهر بالشرائح النبوية وثانيا تمهيد الباطن عن العلقات الروية والافلاك  
 الذميمة وترك شواغلها عن عالم الغيب وثالثا تحلي النفس بصور القدر سنية

الاتصال

الاتصال بعالم الغيب ورابعا تحلي ما يتجلى عقبه كساب ملكة الاتصال والاتصال  
 عن نفسه بالكلية وهو مجال ادبها الذي هو غاية الغايات واهم المهمات ثم لما فرغ  
 عن بيان كيفية تكميل القرآن الناس بحسب القوتين فرغ عليه بيان حال من  
 استند من هداية فقال انما هو من تركها واثرا الجسيم بدل النعيم المعيم وليس المال  
 فان القرآن متكفل ايضا ببيان درجات السعادة ودرجات الاستعداد ولهذا  
 اشير اليه في سورة الفاتحة كما يات في انشاء الله تعالى فقال كان له قلب اعلم ان  
كل انش خلقه على الفطرة السليمة كما قال الله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها  
 وقال عليه الصلوة والسلام كل مولود يولد على فطرة ثم ابوه وهو دانه ونفقته  
 ويحيى انه فطرهم مما اصابه فطرته الاصلية بطولوع الشمس المضيئة المجدية  
 من افق ملته البيضاء واثرت اغصان اعماله المورقة من شراع شرعيته النواء  
 وهم فرقتان فرقة ازداد نور فطرته الاصلية فصارت حيث يقضى ولو لم يمتد  
 ناره لعله انما هو بالقليل قوله تعالى ولو لا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا  
 قليلا واليه اشار بقوله فمن كان له قلب ان قلبه كامل خالص عن الشوائب  
 النفسية والكدرات الانسية يتفكر في خفايا القرآن ودقائقه ويعتبر على ملكة  
 ويقف على رفاقه ويقف ما يلقى اليه من مخزوناته وكيفية ما يصل اليه من مكشوفاته  
 وفرقة يد انواره مشرقا اصفى لال ويجري عن الاستدلال على مقاصده بالاستدلال  
 والصوارف البشرية بصفته عن الاشتغال بما يورث لغلبة الاغصاة والاشتغال  
 ولكنه اصغى الى السماع الحق وجمع حواسه عن ان يتفرط وهو حاضر بعلم ما يتبع عليه  
 ويفهم ما يلقى اليه واليه اشار بقوله او الف السبع وهو شرهيد ان حاضر بقلبه فيفهم  
 او شاهده بصدق فيتعطى بمواعظهم وينزع حزنه ووجه ضروته الدارين ان في الدنيا  
 والاخرة جميعا الدنيا وسعيدة الاخرة لان من بانه بالفعل الحسن يستحق الجنة في  
 الدنيا والثواب العقبى هو قد جمع محاسن الاعمال واحسن الصفات فلما ان  
 يحمد ويبعد الدارين اول ومنهم من اطفأوا انوار فطرته السليمة وانفسوا

تمهيد



في ديارها فكارهم العقيمة ولم يشبهوا عن رفا وغفلتهم بالنداء وجعلوا احبا بعهم  
 في اذانهم واستغشوا الرءا ظلمات بعضها فوق بعض كما استغشوا من الجبار الحق  
 والنجس واليه اشار بقوله ومن لم يرجع اليه رأسه ان لم يلتفت اليه لغاية بكبره واطفائه  
 بنار رأسه ان مصباحه وهو الفطرة المذكورة بعرض ومباني الدنيا ويجعل سعيه ان يدخل  
 جبرئيل في الاخرة كما قال الله تعالى اعرض عن ذكرى فان لم تعبدني ولا تعبدن  
 اعين ومن بعض النسخ سيجعل بالرفع كوجود السبب عزاه عن الجرم ليفيد الجرم ويجوز  
 ان يكون الاول اشارة الى ذوق القوة القدسية المستغنى صاحبها عن تجسم ثم تبي  
 القدمات فان القلب على ما هو ان المحقق يوع معنوي كما مر آية تنقش فيه العلوم  
 اذ لم يمنع مانع ولا شك ان مثل هذا الانتفاش دفعي لا تدريجي والله الى ذوق العقل  
 المستفاد الذي يحصل به العلم بعد جمع الكواش ومعاونة القوى العقلية ومضغ من  
 الناموس والفكر الثالث الى ذوق الغباوة والغواية بلا رش والذين تراهم يهيمون  
 في كل واحد وان يكون الاول ان اشارة الى علماء علمي التفسير من التاويل والتفسير  
 ورمز الى ان تحصيل العلم انما يكون بطريق التامل الصادق بالقلب الصافي والسماء  
 من عالمه على الوجه الواضح والثالث الى الجهد المعرفي عند قبول الحق والهاك لكون  
 في ظلمات الضلال المظلم اقول الاحسن ان يقال ان المراد بالاول المجتهد الذي قدره  
 الحكيم بآيات الحكيم وقوة استنباط الحقايق والرفايق النظر بآيات والعماليات  
 عند عبارات الكتاب واشارته ودلالاته واقنصا آية وبالله الموفق الذي يقبله المجتهد  
 ويصلي اليه ويقبل قوله عن قلب حاضر وفواد يقطن اوشاها بصحة ومنه جرابه واجره وبالله  
 من ترك الاتباع في الايمان واشاره للاحرار على الطغيان فان كل من غارت الضلال واخذ  
 نوراً يتوسل به في الدارين الى الكمال وانما جمع بين المجتهد والمقلد في هذه الدنيا وسعادة الآخرة  
 نظر الى اصل الحمد والسعادة فانها مشتركة في وان ترجع المجتهد عليه بغضائره الذي  
 يفيق عن احصائها لظن النبيا بفضيلة قوله تعالى هل يستفهم الذين يعلمون والذي لا يعلمون  
 وقوله تعالى الذين ادعوا العلم درجات وقوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً

انخفض

وقوله عليه السلام فقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد الى غير ذلك من الايات  
 والاحاديث ففي طاهر برة عظيمة للمقلد المراس كما هو الملاعبة بغيره وفي رواية تخرج  
 لثلاث المجتهد وتعليم كما هو الملاعبة بغيره ايضا بل مقلد غير مراع ونارك للمقلد  
 عند اصله في الخروج وان ادعى الاسلام فكانه ادعى جبره في الثالث اما الثاني فظاهر واما  
 الاول فلان العلم جزء من الايمان وكما له عند ان افقيه ومنهم المقلد بعد في عدم العاصي  
 في زمرة اهل النار ففيه انذار عظيم للعصاة الناركين للاعمال والمفكرين في تحصيل الكمال  
 ثم كما لم من كون القرآن معجزة اكون منكم واجب الوجود اذا تمكن الوجود لو قدر على مثله  
 لم يكن ذلك معجزة او من كونه ملكاً للناس بحسب القوتين كونه فاضل كجود وكان المقصود  
 الاصل في الغرض الاول الحكم من استكمال الكمالين تحصيل هذا الرحمن ومن هذه جملة  
 الملك المتنازع في حق على الاول ان النداء بقوله فيا واجب الوجود وهو الذي يقتضيه ذاته وجوده  
 بخلاف الممكن فان مقتضى وجوده العلة الخارجية عنه وعلى الثاني النداء بقوله ويا باق  
 الغيظ فعل فاعل يفعل داخلاً لا عوض ولا غرض من فاضل اما فيضاً اذا كثر حتى قال  
 من جواب مجراه واجود افاضته ما ينبغي لا عوض فكان وجوده تامة زاد على موضعه  
 فانه من جوابه وعلى الثالث النداء بقوله ويا عناية كل مقصود ان كل ما يقصد ويراد  
 بالتكميل بحسب القوتين ثم فيه نوايا اخرى الاول انه التفت من الغيبة الى الخطاب تنوير  
 الى صوره ونقرا للاحرره فان مجرد ذكر ما سبق من الكلمات اذا اقتضى توجه الغيبة لخطاب  
 الى حضرة الملك الوهاب فكيف لا انصتف تلك الكلمات لم يفتق الى الافادة والاستفادة  
 بالمفالات وله فائدة اخرى ستظهر في الفاتحة ان شاء الله تعالى الثانية انه كرر في الاشارة الى الكبر  
 والاعاد وما بينهما حيث اشار بالاول الى العبد فان وجود الممكنات باسرها الواجب  
 الوجود تعالى وتقدس وبالثالث الى المعاد فان رضاه الكلي عن البوار انما يحصل في  
 دار القرار وبالله الى ما بينهما فان من فيضان وجوده اعطاء الارزاق الطاهرة التي  
 بها نماء الاشباح واعطاء الارزاق الباطنة التي بها نماء الارواح فيكون ذكر ما كلفه الحكيم  
 الثالثة انه كما اراد الدعاء بقوله صلوا وقص واسكن وسلم كما انما سبب تقديم وسيلة



هي انفس الرسائل واسمها كاستبان تقدم الوسيلة على طلب الحاجه ادعى الى الاجابة صلت  
 عليه اثره على الطريقة المتعارف ابرز ان صدور الدعاء يحصل في الامثال لقوله تعالى صلوا  
 عليه فان الصلوة ثم بعين الدعاء في الامثال لقوله تعالى صلوا عليه فان الصلوة ثم بعين الدعاء  
 في قرينة موضوعه ويكون سبيل الى الدعاء لنفسه الا انه ذكره ولان المتبادر من الطريقة المتعارف  
 صلوة العبد ولا يخفى ان صلوة المولى من جميع الجبروت اولى صلوة توازن غناه بفتح العين  
 الميمية والحد النفع من شاي وتقابل نفعه الزهر حصل به لامة على السلام وظاهر ان نفعه  
 اكثر من ان يحصى فيكون الصلوة كذلك ومقصوده ان يحصل له في مقابلة متوابع غير متناهية  
 بحكم قوله عليه السلام من صل على مرة صل الله عليه عشر او تجاوز غناه بفتح العين الميمية  
 واحد النع ان يكون عوضا عن نفع حصل له في تبليغ الاحكام وبيان الحلال والحرام  
 وعلى من اعانه وقرر بنينا لتقرر البنين في الاصل كما يطرح امراد حرمنا ما بيني ومحمد  
 مع بيان الحكم النظرية والاحكام العملية حاراد حرم الصلابة والنا بعباد ومن بعدهم  
 من العلماء العالمين الى يوم الدين واقض علينا من الافاضة وقوسب من بركاتهم  
 البركة النما والزيادة فكانه اريدنا علومهم ومعارفهم واستكن شمسك كراماتهم ان  
 اجزائهم فانهم تسلموا بها وصلوا الى اكرامك وتعظيمك فان اكرامه اسم الارام والكرام  
 فكانه ارادوا بالاعمال الصالحة وسلم عليهم وعليها تسليما كبر السليم ان يقال سلام عليك  
 والمقصود من هذا التكريم والتبجيل **بعد** اعلم ان شرط العلم يكون بشرط موضوعه  
 بشرط معلومه وبشرط غايته وبشرط الاحتياج اليه علم التفسير جاز الاشرافية من  
 اجزاء الاربع اما الاول فلان موضوعه كلام الله تعالى الذي هو منبع كل حكم وجميع كل فضيلة  
 واما الثاني فلان معلومه مراد الله تعالى المستفاد من كلامه واما الكلام فليس موضوعه ذات الله تعالى  
 وصفاته ولا معلومه ما يتعلق بهما فقط حتى يكون اشرافه في التفسير بل موضوعه المعلوم  
 مطلقا من حيث حيث يثبت به العقاييد الدينية وكذا معلومه ما يتعلق به مطلقا من تلك الكيفية  
 واما الثالث فلان غايته الاعتصام بالعودة الرغبي الى الانضمام كمدونا والوصول الى السعادة  
 السرمدية التي لا انقضاء كمدونا واما الرابع فلان كل حال ديني او دنيوي عاجلي او

اجلي

آجلى مفتقر الى العلوم الشرعية والمعارف الدينية ومدارها على العلم بكتاب الله الذي لا ياتي  
 الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولذا قال قال الفاء اما على توهم اما قبل بعد كما يكون اجر  
 كذلك او على تقدير ثبوت نظم الكلام وكانهم اذا حذفوا جعلوا الواو عوضا عنها اعظم العلوم  
 مقدارا ان في حذفها وارفعها شر فامسارا به بالنظر الى اوله فان الكثر ما يستدل به  
 على الشئ او في جعل شره ارفع من الكفاية مالا يخفى علم التفسير وهو علم يعرف به معاني كلام الله  
 تعالى بحسب الطاقة البشرية الذي هو ريس العلوم الدينية لفنا حكمه عليها ورأسها لتو  
 عليه لكونه مرجع معظم اولنا ومبين قواعد الشرع اراها على المختصة بالشرع والاحكام  
 التكميلية والوضعية واساسها المنبثقة من علمها في القواعد بما ينتج على الادلة المنبثقة  
 والموسسة على هذا العلم لا يليق لتطابقه ان تناوله والمصدر ان التعرض للتكلم فيه  
 بالناسيل واستخراج لطايفه تعلق بالاحكام والبلاغة وغيره الا ان يرجع بفتح الراء الميمية  
 وضما والعين الميمية ان فاق اصحابه في العلوم الدينية كالأصول تناول علم الحديث  
 والكلام ووصول الفقه وقررها يتناول الفقه وعلم الاخلاق وفاقا في الصناعات العربية  
 الصناعة مملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما تحو عن من الاغراض على وجه البصيرة  
 بحسب مكان قيل العلم ان لم يتعلق بكيفية عمل كانه مقصودا في نفسه ويخفى باسم العلوم ان  
 يتعلق بما كان المقصود منه ذلك العمل وبسبب صناعة في عرف الخاصة وينقسم الى قسمين قسم  
 يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب وقسم يحصل بالاجزاء والعمل كالحياطة وهذا  
 القسم يخفى باسم الصناعة في عرف العامة والفنون الادبية بانواعها سميت بالادبية لتوقف  
 ادب النفس في الحياورة والدرس عليها وعرفوه بعلم يتميز به عن اختلف كلام العرب لفظا  
 او كتابا ونسبوه الى اثنى عشر فسمي بعضها اصول وهي اللغة والصرف والاشتقاق والنحو  
 والمقاييس والبيئات والعروض والقافية وبعضها فروع وهي الخط وقرض الشعر والاث والخيالات  
 ومنه المتوارىخ واما البديع فقد جعلوه ذيل العلم المقاييس والبيئات لاسيما به لعدم دخوله  
 في التعريف المذكور الا ان بعضنا من هذه الفنون لا يتقدم منها التفسير فهو العروض والقافية  
 وقرض الشعر والخط والاث والاسماء والاشياء ولا دخل له في افادة المعنى اصطلاحا

في العلوم الدينية لغة التفسير  
 واحديث والاصول والفقه والكلام  
 والفصاحات والادب والاشعار والخيالات

في الخطب والاشياء  
 في الخطب والاشياء  
 في الخطب والاشياء



اختصاص ما سوى الخط بالبشر والاشياء لا تعلق له بالقرآن فماده بانواعها الكاملة المعبرة  
 ثم ان علم القواعد معتبر في التفسير كما ان يجعل ما يستعمله ويرجع في العلوم الدينية دون  
 العربية لان المراد بها ما لا يختص بكلام دون كلام وهو مختص بالقرآن او يجعل من التفسير على  
 ما يفهم من اشارة المصنف كاستيحاء ان شاء الله تعالى يعرف علم التفسير من قبيل تسمية الشيء  
 باسم اشرف اجزائه فان قيل كونه رئيس العلوم الدينية ورأسها ومبني قواعد الشرع  
 واساسها يقتضيه تقدمه على العلوم الدينية واختصاصه بالقرآن تعاظيها والتكلم فيه فينبغي بمرع  
 في العلوم الدينية يقتضيه تأخره عنها فاجوبه التوفيق قلنا الحكم الاول بالنظر الى السلف  
 من الاصحاب الغنم بين انوار حقايق التفسير بل عند مكان النبوة والكل بالنظر الى الخلف  
 المستنبطين ما يتعلق بالحكم والاحكام واللباطعة من اللطائف والحقايق كما يشير  
 اليه الحكم فان القدماء لما بينوا المعاني وضحوها المباني تيسر بناء قواعد العلوم الدينية  
 عليها وربطوا دلالتها اليها ومن دونهم اذا ارادوا استخراج النكت واللطائف من فطريتهم  
 الانبياء بالمعلوم الدينية والعقود العربية والاطال ما احدثت نقس بان اختلفت احوال  
 مدق تحريش مع نفس اللام نوظنة للفهم وما مصدرية ولذا كتبت مضمونة في عمارة الشيخ  
 وقيل كافة في هذا العقد اي فقه التفسير كما يكون يشتمل على صفوة بالحركات الثلاث في  
 الصناديق التي لخص ما بلغ من عظمى الصعوبة في الاصل مصدر وهذا جميع صوابي وهو  
 عند جمهور اهل الحديث مسلم راي النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يرو عنه حديثا وشروط  
 بعضهم طول الصعوبة وبعضهم الرواية ايضا واراد بعضهم انهم عليها وابي عبيد بن  
 وايبه مسعود وعمر بن العاص وابن الزبير وابن عمر وابي بن كعب وزيد بن ثابت  
 رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وقدر رجع على حتى قال ابي عبيد ما اخذت من تفسير  
 القرآن ففهم على باب طالب الا انه يجد له في الشان وتنبه حتى التفت حتى قالوا ان  
 الحفظ عند اكثر من الحفظ على عتي وكان على كثر من على الاخذ عند وعبد الله بن مسعود  
 يقول نعم الزحمان عبد الله بن عبيد بن جبار قال في رسول الله صلى الله عليه وسلم فقه في الربا  
 وحسبك بهذه الدعوة وقال علي بن عبيد بن جبار في الغنم ولا استر رقبتي

ويندو

في تفسيره  
 في تفسيره  
 في تفسيره

ويندو ابن مسعود وعمر بن الخطاب بن علي بن ابي طالب وهو من صحابي وادب من الحسن  
 البصري فانه ادر من الصحابة مائة وثلاثين وهي هذا فانه قرأ على ابن عباس قراءة تفتي  
 واتقان وسعيد بن جبيرة فانه قرأ على ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وغيرهم كعلقه وعلمه  
 والفقيه ابن مزاحم ومن دونهم ارادهم عبد الرزاق وابي علي الفارسي وعلي بن ابي طالب واما  
 ومن المبرزين فيهم محمد بن جرير الطبري فانه جمع على الناس اشقات التفسير وابي اسحاق  
 الزجلاج حتى قال مولانا شمس الدين الاصفهاني في مقدمات تفسيره الجا مع بين التفسير الكبير  
 والنكت في تبيات النكت في فوجدت ان كل ما اخذه اخذه من الزجلاج وبطلون مطاوع  
 بطون ويلزم الاشكال على نكت جمع نكتة وهي اللطيفة المستخرجة بقوة العلم من نكت الاصل  
 اذا اشرقتا بفضيت وكوة بارعة ان فاية ولطائف رابعة ان معجبة استنبطتها وهو في  
 الاصل استخراج النبط وهو اول ما يظهر من ماء البر اذا اجفوت واستعمل في استخراج اللطائف  
 بالكله والاجتهاد انا ومن قبل من افاضل المناخين واما من المحققين وكانه اراد بافضل  
 المناخين صاحب النكت في الامام الرازي والراغب الاصفهاني فان اكثر ما يتعلق بالاعراب  
 ولطائف المعاني والبيان من النكت والكلام من الكبير بالاستشراق والاشارة  
 ولطائف الاعتبارات من تفسير الراغب النظر كيف ينسب خلاصة احقايق السمعية الى المتقنين  
 والنكت واللطائف الاستنباطية الى المناخين وهذه هي الآلة التي وعدنا في اجواب  
 ويروى عن وجوه القراءات المشهورة المعربة المنسوبة من غير انساب الى الائمة الثمانية  
 المشهورين هم السبعة المذكورون في التفسير والاشطية وهم نافع وابن كثير وابو عمرو  
 وابن عامر وحمزة والكل في زمانهم ابو محمد يعقوب بن اسحاق اخضرى البصري وقد ثبت  
 شيئا من اخوان ابو جعفر يزيد بن قعقاع المخزومي المكنى وابو محمد خلف بن صفوان بن علقم  
 اما شجرة السبعة فغنية عن البيان واما النام من فلما قال صاحب النشر ان كان اما ما كبر  
 ثقة عالما صالحا انتشرت اليه رياسته القواعد بعد ابي عمرو وكان امام البصرة سنين وفار  
 ابو حاتم السجستاني هو اعلم من راتب بالحروف والاختلاف في القرآن وعلمه ومزاياه  
 وفار اخا فقا ابو عمرو والاراد وانتم يعقوب في اختياره عامة البصريين بعد ابي عمرو ومنهم

في تفسيره  
 في تفسيره  
 في تفسيره



اذ اكثرهم على مذهبه ثم روي عن شيخه ابي فاذ عن محمد بن عبد الله الاصمعي انه قال وعلى قراءة  
 يعقوب الى هذا الوقت ائمة المسجد الجامع بالبصرة واما الناسع فلما قال صاحب الشرايف  
 انه كان احبنا كبريا لغيره فقد انتهت اليه رئاسة القرآن بالكرنية وروي عن نافع انه قال ابو جعفر  
 بعد وفاته نظر واما يمينه الى فواده فمؤه مثل ورقة المصنف قال فما شك احد عند حقه  
 انه نور القرآن وروى في المنام بعد وفاته على صورة حسنة فقال بشر ائمتي وكل من قرأ القرآن  
 ان الله تعالى غفر لهم واجاب فيهم دعوتهم واما العاشر فلما قال صاحب الشرايف انه كان احبنا  
 كبريا عالمي ثقة زاهد متبعت اختياره فلم اراه ما يخرج عن قراءة الكوفيين في حق ما حرم عليهم  
 اياها احكام القرآن من جواز الصلوة وغيرها جارية في الثلاثة الاخيرة كالسبعة واما ما رواه  
 فالاصح ان ما لم يثبت فيه واخره الشرط الثلاثة فهي مسندة وموقفة واحسن المصاحف  
 العثمانية ولو احسنها لا واستغفرت وجهه في العوبة ولو وجه لا يجوز الصلوة به وان كان مشهورا  
 واما خبره فلا خلاف في عدم جواز ثابته واخلافه في عدم جواز ثابته واخلافه في الافاد وقال  
 الاصمعي انه ما لم يتواتر من القراءات ان ذكركم ان الصلوة حكم كلام البشر وقال الجعفي  
 ولو ظاهرا الشاذ مع قرآنه قد ما يجوز به الصلوة يجوز صلوة وقال امام فاضل خان لو قرأ ما ليس  
 من المصحف الا امام ان لم يكن ذكر او لا يهتدي بغير صلواته لانه من كلام الناس فان كان معناه  
 ما كان في الامام يجوز صلواته في قياس قول ابي حنيفة ومحمد لان الامام يجوز قراءة القرآن في  
 الصلوة بآلة لفظ كان وحكي يجوز باللفظ العربي فقط خلافا لابي يوسف اعلم ان قول المصنف  
 ويعبر عن وجوه القراءات اذ بعد قولنا صنف في هذا الفن كتابا مشيورا بهذا الفن الى التفسير  
 بشرط علم القراءات ايضا من علم التفسير كما ذكرنا سابقا بتطمينه ان يتطمين ما يحتمل به عنى ان ظهر  
 عن التردد في ما حنبلا لا فتور في نفي عليم السيف اذ مضى وقطع وصمم فلان على امره اس  
 مضى على رايه فبما قولنا نازل منزلة لازم فليس له مفعول ومعطى كل سؤال من السؤال  
 بمعنى طلب الحاجة يقال سألته الشئ بمعنى طلبت الشئ من الاول وفي بعض النسخ كل سؤال  
 ان حاجة ويرد عليه انه لا يزدوج مع قوله اقول اذ لا يوافق في الوزن اللهم الا ان يقرأ  
 بجذ في الحزمة كما قرئ به في الآية انكرية سورة فاتحة الكتاب سورة طائفة من القرآن

وهو قوله تعالى  
 سورة البقرة

مترجمه اقلها ثلاث وعام تحقيقا لينة في موضع ان شاء الله وفاتحة الشئ اوله فقبل  
 في الاصل مصدر بمعنى الفتح كما الكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلقت على اول الشئ تسمية للمفعول  
 باسم المصدر لان الفتح يتعلق به او لا بواسطه يتعلق بالجموع فهو المفتوح الاول وروى  
 بان فاعله في المصدر قليله وايضا تسمية للمفعول بالمصدر فاعله الظاهر فالاحسن  
 انما صنفه ثم جعلت اسما لاول الشئ اذ به يتعلق الفتح بجموعه فهو كالباغث على الفتح  
 فيتعلق بنفسه بالضرورة والثاني ان الموصوف الاصل وهو اما الثاني الموصوف  
 في الاصل وهو القطعة او للنفيل من الوصفية الى الاحدية وروى الجبالغة كما في علامة لندرتا  
 في غير صيغة وكجوز ان يكون بمعنى ذات فتح بمعنى مفتوحة كما قبله في راضية في عيشة  
 راضية فانما بمعنى ذات وضاحح يكون بمعنى مرضية لكنه قول البعض وروى الجعفي  
 وقس علينا الخاتمة والكتاب كالقرآن يطبق على الكل والكل على الواحد وهذا الاول  
 ففتح فاتحة الكتاب اوله ثم صار بالغلبة اسما سورة الحمد وقد يطلق الفاتحة وحدها فلما  
 علم آخر بالغلبة ايضا واللام لازمة او اختصارا من عدم الابدال واللام كالعضد عن  
 المضاف اليه مع لمح الوصفية الاصلية واخفاضة السورة الى فاتحة الكتاب به اضافة العلم  
 الى الخاص كشجر الاراك وعلم النخلة واخفاضة الفاتحة الى الكتاب لامية لان المضاف اليه  
 ليس ظرفا للمضاف ولا جنسا له اذ امراد بالكتاب الكل لا الكل اذ اوله ليس باللفظ  
 الى الاول لا آله فيكون كراس زيد وتسمي ام القرآن الظاهر ان الواو للعطف  
 اما على حذف تقديره تسمي فاتحة الكتاب وتسمي ام القرآن اذ على ما خذ ما سبق فعب  
 المعنى وهو ايضا ذلك بلا اعتبار حذفه وتقديره ولم غير نظير في القرآن كما سبقت فيفتي  
 التسمية وجه التسمية وللهذا الشكر بين وجهيهما اوله لانه كما صرح بالتسمية الثانية  
 دون الاولى اقتصر في وجه الاولى على ابدان الضمى ولم يتعرض له في التعليل الثانية  
 لانه كما لا يخفى بل انما كما سبقت من رعاية للمساواة حيث قال اوله لا تسمى الفاتحة  
 مفتحة ومبدأة ان القرآن وارجاع الضمى اليه وان كان جوء الكلمة نظر الى الاصل  
 وجه الاندراج ان قوله مفتحة ناظر الى الفاتحة وقوله ومبدأة ناظر الى الام ثم ان في

في نسخة بخطه



كل من فاتحه النبي واهل بيته جنة النظر الى اول الحال وجهه النظر الى الحال واجهة  
الاولى في الفاتحة يقتضيه كونه مفتوحا والثانية كونه اصليا يتفرع عليه انما فلذا قال في الاول  
لانه مفتوح وفي الثانية حكما اصله وكذا الجهة الاولى في الامم يقتضيه كونه مبدءا للولد  
والثانية كونه منشأ له فان الولد انما ينشأ ويتفرع بعد الانفصال منه ولذا قال  
في الاول ومبدءا وفي الثاني منشأه وفصل كان بالاصل ثم كثر الالاء كونه مفتوحا  
ومبدءا امر تحقيق خلاف كونه اصله ومنشأه ولذلك ان يكون الفاتحة كانا اصلها ان  
تسمى اساسا مناسباً للاصل المكتسب عليه غيره وقال ثانيا اولاً انما تشمل على ما فيه  
من معانيه معانيه وهو اصول مقاصده والافق القوان مقاصد اخرى كالقصاص  
والعبر والامثال وما فيها من بيان كلمة ما الطاهرة في العموم بثلاثة امور ذكر اولها  
بقوله من التسمية على اية تعابها بما هو ابلغ في اجزاء الصفات الكمالية عليه تعابها المفهوم من  
الحقيقة الى قوله مالك يوم الدين وثانيا بقوله والتعبد من التكليف بما هو عليه  
المفهوم من قوله اياك نعبد فان العبادة قيام العبد بحج العبودية وما يقتضيه  
وكيف من امثالي او امر المولى ونواهيته او من قوله اهدنا الصراط المستقيم  
اذا اراد به ملة الاسلام اعتمد على الاحكام والالتزام بقوله وبيان وعده وعيده  
بالترغيب والترهيب المفهوم من قوله انعمت عليهم والمغضوب عليهم او من  
قوله يوم الدين ان اجزاء فانه يتناول الثواب والعقاب ووجه اخصار اصول مقاصده  
في هذه الثلاثة انه كما عرفت انزل الارشاد والعباد الى معرفة المبدأ بالصفات  
الكاملية يستعملوا بما يقرهم اليه ويحسبوا عما يتقدهم عنه ومعرفة المعاد يستعملوا  
بما يستعملون به فيه ويحسبوا عما يتقدهم من به فيه والاستغفار والاجتناب لا يكونان  
الا بالامر والنهي والاول من باعث وهو الوعد والثاني من راجع وهو الوعيد  
او على جملة عطف على ما فيه فيكون وجهاً اخر للتسمية بام القوان ان والامثال  
تشتمل على مجمل معانيه ومقتضيات الحكم النظرية والاحكام العملية ببيان كمال  
معانيه التي هي آه صفة جملة او مجموع الحكم والاحكام والاول اولى لا الاحكام

ووجه يحتاج الى تقدير مضاف الى احكام سلوك الطريق المستقيم اذ  
سلوكه الحث واليه يقول اهدنا الصراط المستقيم لا يختص بالاحكام العملية بل يتناول  
واحكم النظرية ايضا فان استقامة الطريق كما يكون بالنظر الى الاعمال كذا يكون  
بالنظر الى العقاب وكذا الاطلاع على مراتب السعد والفاقة كما يشير اليه قوله  
تعالى صراط الذين انعمت عليهم ومنار الاضياء ولا تناف كما يشير اليه قوله تعالى  
غير المغضوب عليهم ولا الضالين لا يختص بالحكم النظرية بل هو من انوار الحكمين  
وتم انهما من جملة معانيه فلا وجه للحمل على اللفظ النحوي لا سيما في المرتبة التي يحتاج  
الى تقدير مضاف ليصح حمل المعطوف عليه والمعطوف على من هو من مفيدة فان  
قيل غاية ما نرم من اشتماله على ما فيه او جملة معانيه ان يكون مثل القوان في  
الاشتمال على احد الامرين ولا يفهم من وجه تسميته بام القوان كما هو المطلوب  
فلما لا اشتملت بل اقتضت على ما ذكره على اجزاء تترتب ثم صار منفصلة  
في سائر السور نزلت منها منزلة ملك من سائر القوس حيث مررت اولاً ثم دجيت  
الارض من تحتها فكما سميت هذه ام القوس سميت تلك ام القوان وبه يرفع  
اعتراض اخر وهو ان كثير من السور تشمل على هذه المعاني ولم يسم بهذا الاسم  
على وجه التسمية لا يجب ان يقال في كل من هو من وجه تسميته بفاتحة الكتاب  
ايضا ليكون مناسباً لسبق قوله لانه مفتوح ومبدءاً فلما نعلم ان ما يدل على  
النبي اجمالا لا يكون فاتحة له وعنواناً يستدل به عليه وانت خبير باللباعث  
على التوجيه المذكور ايراد حرف التثنية في قوله وتسمي ذكر العبد بعد المفتوح او لا  
والجواب بعد الاصل ثانياً ان التسمية من اول من التاكيد وكون المفتوح مناسباً  
للفاتحة لفظاً ومعنى والعبد مناسباً للام معني والآ فالظاهر ان قوله لانه مفتوح ومبدءاً  
علية لتسمي المذكور وقوله وكانا اصله ومنشأه بيان لوجه كونه مفتوحاً النبي ومبدءاً  
مسمي به فتدبر سورة الكثر والواقية والكافية منصوبان عطفاً على سورة  
لذلك ان لا اشتماله على ما فيه او على جملة معانيه وسورة الحمد بالنصب والتركيب

ووجه



عطا فاعل الحمد وكذا قوله والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على من لا نبي بعده  
عليكم السلام والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على من لا نبي بعده  
فان الحمد بالوجه عند الغرض او استحبابا فليست في الصلوة كما عند الحنفية  
فان الحمد والمندوب قد جعل عند منشا ولا الواجب والسنة والمندوب  
المندوب في عبارة الكدرك احسن من هذه لانها تكون واجبة او فرضية لكن  
هذه احسن من عبارة الكدرك لانها تكون فاضلة او مجزئة بقاها فليست  
حق العباد ان يكون بطريق القصر ان لا يكون فاضلة او مجزئة الا بقصر انما  
لتبني ما قصده من توقف الفضيلة او الاجراء على الفاتحة بياناً للمذهبين قيل ان توقف  
مفهوم من السببية فلا حاجة الى القصر في العبارة لانها لا تقول سبباً آخر لانما تقول  
الاصل عدمه وهذا القدر واف بتأدية المقصود في متعارف اهل اللغة اقول لا يخفى  
على المتخصص ان هذا مفضل الى الاعتراف بالاولوية المعنوية من قوله صح العبارة فالصواب  
في الجواب ان ما قصده ليس ذلك بل بيان وجه التسمية على المذهبين وقد عرفت  
ان الاطراد ليس شرط فيه فلا حاجة الى طريق القصر وان فيه الشك قال صاحب  
الكشاف في سورة الشفاء ثالث فية فعل هذا كانه المناسب للمص ان يعكس العبارة ليكون  
الشفاء مجزئاً معطوفاً على ما اضيف اليه السورة والثالث فية منصوباً معطوفاً على  
مفعول بتم لكنه اختاره تبييناً على انما تسمى ايضا بنف الشفاء كما يدل عليه الحديث  
وقد قال في حقايق التنزيل وغيره ومنها الشفاء والشفاء لقوله عليه السلام من شفاء  
لكل داء ذكره ان بعض الصحابة متر برب جل معصوم ففرغ هذه السورة في اذنه فبرأ فذكر  
ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هو ام القرآن ومن شفاء من كل داء والاسباب  
المكتات بالنصب اما تسميتها بالاسباب فليقل لانما سبب ايات بالانفاق اراد انفاق الاكثر المعتمد  
اذ قد روي عن عبد الله بن جعفر انما است ايات وعن عمرو بن عبيد ان جعل اياك تعبداً  
وهي على عدة ثمان ايات لكنه ما يشأ ان صرح به الشفاء الا ان منهم من على التسمية  
دول انعت عليهم ان صراط الذي انعت عليهم لوضوح اليه الصلة بدون الوصول

والحفظ

والحفظ اليه بدون الحفظ لا يكون آية واما التسمية بالمكان فليقل وتنتهي في الصلوة  
يشير الى ان المكتات اما جمع منته او منته على صيغة المفعول او منته مفعول من التسمية  
ونع الكل مع التكرار وهذه العبادة احسن مما وقع في الكشاف الصحيح وهو انها  
تنتهي في كل ركعة لا اضطراب في قول من اخرج الكشاف في غيرهم في توجيه لان ظاهره بعيد  
تكرار في كل ركعة وليس كذلك والذين ادعوا الى ان الخاطر العاقل ان اضطرابهم انما نشأ  
عن حمل الظرف على المفعول لا يعلم بل هو مستقر والمعنى انها تنتهي في الصلوة كما كانت  
نفساً او واقعة في كل ركعة فان التسمية لا يكون في الصلوة لكن وتقع الفاتحة يكون في  
كل ركعة او تقول لفظاً في ههنا كما في قوله من هذا مستند في وضع الشرح او في  
وضع اللغة لكذا بمعنى انه مستعمل بحسبه وباعتباره فامع تشيخ في الصلوة كسب  
كل ركعة وما يعتبره وهذا مع قول صاحب الكشاف انما يشهد ان يرد بيان محل التكرار على  
معنى انها تكرر في الصلوة باعتبار ركعة ركعة لا ركن ركن كما تكبيرة والخطابينة ولا ركعتين  
ركعتين كالشهادة في الرباعية ولان في كل صلوة كالسليم وهذا واضح وان خفي على بعض  
الافاضل حتى قال وبنيته عليه ان هذا المعنى وان كان واضحاً في نفسه الا ان دلالة هذه العبارة  
عليه في غاية الخفاء كما لا يخفى او لا تزال فان قيل لا معنى لقوله تنتهي في الصلاة فلما تنتهي  
المقدر ههنا بمعنى تثبتت بعبارة الحكاية للحال اما ضمنية او بقرينة تثبت فيكون من قبيل  
علتقنا بنا وما بارداً انما نزلت بركة حين فرغت الصلوة وبالمدنية حين نزلت  
القبلة يعني ان صحة تكرارها في كل ركعة لا يكره خلاف الظاهر المعتمد ولم يدل  
عليه دليل يقيد الاعتقاد فلا يختم بكونه وجه التسمية ايضا لانه فرعاً وقد صح انما ملكية  
وهو قول علي وابن عباس وقادة وابي تميم كعب عليه السلام من بعد يوم من العلماء وقال  
حي مدنية وقال حسين بن الفضل لكل عالم هجرة وهذه هجرة في مدنية فودعها والعلماء  
على خلافه وقيل نزلت بعبارة بركة وبعضها في المدينة والحل ضعيف لقوله تعالى ولقد ابتليكم  
بما كتبت والذين على كونهم المداوة بالاسباب المكتات ما في صحيح البخاري من ان علياً قال كنت  
اصلي في المسجد فذاعني رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم اجدته حتى صليت فانيته فقال ما منعك











رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتح القراءة بالحمد لله رب العالمين ومارون سلم انه  
قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم واب بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم وكانوا يفتتحون  
القراءة بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم لان اول قراءة ولان اخرها وما  
في مسند الامام احمد عن شعبه عن قتادة عن النضر بن الربيع عن النبي صلى الله عليه وسلم قال صليت خلف رسول الله صلى  
الله عليه وسلم وخلف اب بكر وعمر وعثمان فلم يكونوا يستفتحون القراءة بسم الله الرحمن الرحيم  
قال شعبه فقلت لقتادة انت سمعت عن النضر بن الربيع عن النبي صلى الله عليه وسلم قال صليت خلف رسول الله صلى  
الله عليه وسلم وخلف اب بكر وعمر وعثمان فما قالوا بسم الله الرحمن الرحيم في القراءة بسم الله الرحمن الرحيم  
وسلم ايضا عن عائشة رضي الله عنها انما قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتح الصلوة  
بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين ولا يخفى على الخبير المصنف ان هذا القول مما ذكره المحقق قد  
ذكر الامام الاعظم في مسنده احاديث تدل على ما ذكرنا لكن اقتصارنا على ما قلنا لانه الفضل  
فيما شرب به الخصماء ومن اجله ارجل الاختلاف في الرواية وفي بعض النسخ ومن اجلها  
فالخير للمروءتين او احدهن اختلف من وقع الاختلاف بين الشافعية في انما اس  
البسملة اية براسها او بما بعدها يعني قوله الحمد لله رب العالمين ولنا ثبوت في انبثات كونه من القول  
الاجماع القول والفعل الاول الاجماع القول على ان ما بين القيتين كلام الله تعالى وفتي  
جميع المصنفين في المصاحف المتقدمة التي في زمن الاصحاب ولو سلم ان الامراء والمصنفين  
الحمد لله بيننا فامروا بما بيننا ما فيه احتفال القوانين فيبطل ما قبل ان اسماء السور وكونها  
ملكبة ومدنية وعد الامم مما بين وفتي المصنفين في ان لا تأم مع حمد ثبوت المصنف  
الحديث كما ذكره القسطنطين وغيره ليس فيها احتفال القوانين ولذا تميزت في الدول او الخط  
والك الوفاق على انبثات المصاحف ان جميعا قد جمعوا وحدتها مع الكمال في تحريك القول  
على المنهج حتى لم يكتب اية في اخر النسخة لئلا يظن ان من القول فيبطل بغير المصاحف ما عرض  
عليه ايضا بما مر مع انما فاعه بان من فعل ذلك فقد ميزه ببلو او خط اخر وقد كتبوا  
البسملة في المصاحف بحرف وخط وانما قلنا ان الكمال ايضا اجماع يخرج هذه الادلة الاربعة  
وحفظها بالاول لان اقول القسمة قبل اجماع على عدمه ممنوع كيف وقد خالف مثل ما ذكرنا  
فلو كان قطعيا لم يخالفه والظن لا يفيد وانبثات المصاحف لا يفيد القرائة وان كان

بامر الرسول

بامر الرسول يجوز ان يكون ذلك لكونه في الشريعة شعرا الفصل وعنوان البقرة بالانبة  
ويكون النوصية بالتبدي من غيره للمعلم بذلك عرفا شرعا اقول الجواب عن الاول ان الا  
ينعقد اذا اندر الخلف غايته ان يكون طينيا وقد عرفت ان الحسنة طينية فالظن بعينه  
وعلى ذلك ان الاحتمال المغير النسخ عن الدليل لا ينافي الظهور الكافي ههنا نعم يرد  
على الاول ان دعوى الاجماع انما يثبت اذا ثبت انعقاد بعد انعقاد وعظماء  
الحديث والجمعة والاشم اذا ما دما مواجها لغايب لم ينعقد لكن منهم من اكثر منهم  
وحديث انبثاته اللهم الا ان يقال ان خلافتهم في خصوص البسملة دون القول بان  
ما بين القيتين كلام الله تعالى لا يخفى ما بينه فتدبر والباء متعلقة بحذف اعلم  
ان الباء من الحروف الجارية الموصولة لا مقصاة مع الافعال الى الاسماء فاذا استعملت  
في كلام ليس فيه فعل يتعلق به به بقدر فعل يتعلق به به بقدر فعل عام اذا لم يوجد قرينة  
الخصيص والافلا بد من تقديرها خاصة لانها اتم فائدة واعلم عابدة وعلى التقديرين  
ان كان تعقلها به بواسطة متعلق عام او خاص حذف منسيا وله حمل من الاعراب  
بسم الجار والمجرور ظرفا مستقما كما في صورة انتفاء الفعل الاول عن اصله  
نحو زيد في الدار لاستقرا معنى عاملا فيه وانما منه ولذا قام مقامه وانتقل  
ضمير اليه وان كان بالذات ولم يكن له حمل من الاعراب فلفظها اذا ذكر الفعل مطلقا  
وبعد تقدير متعلق الباء قد يحتاج الى بيان تعلق مدحها بالفعل المقدر هل  
هو بالمصاحفة او بالاستعانة او غيرهما والى بيان المقصود من استعمال تلك  
الحروف في ذلك المقام كالتمسك والتمسك فاذا حملت على الاستعانة يكون الظرف  
لغوا بالانفاق واذا حملت على المصاحفة يكون مستقرا عند الجمهور وجوز حب  
الكتاب والفاضل الرضى اللغوية اذا عرفت هذا فاعلم ان الباء ههنا متعلقة بحذف  
خاص بل واسطة تقديره بسم الله افرا وقد دلت القرينة على خصوصه لان  
الذين يذكرون ان يعقب لفظ بسم الله الرحمن الرحيم مقود وهذه احسن  
من عبارة الكشاف حيث قال لا ما يملوا التسمية مقود ولا شعرا يكون

جماع



المراد بالتسمية معناه المصدر وليس كذلك بل هذا اللفظ المخصوص ولا قال مقرون  
 ان المناسب لكونه المقصود افتتاح القراءة به ان يقول قراءة وذلك لان هذا اللفظ  
 يتلوه شيئا من احد صيغ جنس يتلوه ذكره وهو الحق واعني الحجة مثلا والكلام  
 غير جنس يتلوه وجوده ذكره وهو القراءة وتلك كل واحد منهما يستلزم تلوا الاخر لكنه  
 اختار الاول ليفهم الله مع رعاية النجاسة في التسمية الذاتية وكذا اذا لاء في الالف  
 الوجود وهو الذي اذا لم يوج ليس يقال لاء لانه الذكر ولان الوجود فلا وجه  
 لان يقال ان الذي يتلوه التسمية مذبذب وكذا لان وكما اختار الباد في القراءة بالتسمية  
 يضم كل فاعل من الحال والامر كحل والذات ما يجعل ان لفظ ما يجعل التسمية مبداء  
 فان التسمية انما جعلت مبداء للفعل الحقيقي والمضمر انما هو الفعل الاصطلاحي الدال  
 عليه فلي الكلام حذف مضاف مثلا اذا قال الذابح بسم الله كان التقدير بسم الله اذبح  
 وذلك ان اختار اقرأ ههنا وغيره في غيره اول من ان يضم ابداء كما ذهب اليه بعض  
 النحاة مستدلا بانه اعلم فهو بالتقدير اول ولهذا يقدرون متعلق الظرف المستقيم فعلا  
 عاما وانه مستقر بما قصد بالتسمية من وقوعه مبتدأ بما تقتضيه او وقع في المعنى واجب  
 عند الاول بما مر منهم انما يقدرون في المستوف وغيره فعلا عاما اذا لم يوجد قرينة المخصوص  
 واما اذا وجدت فلا بد من تقديره فانك اذا قلت زيد على الخوسر او من العلماء او  
 في البصرة كان المحذور راكب ومعدود ومقيم وعند الله ما لم يقع الا ابتداء بما ذكرنا  
 فيبطل الشرع في المقصود وهو حاصل فيما اخترناه اقول فيه امتثال الحديث فعلا فقط  
 وفيما ذكره امتثال له قولا وفعل ولا شك انه اوله وانما قلنا اختاره اول من اختار ابتداء  
 لعدم ما يطابقه ويدل عليه اذ ليس ههنا امر من جنس الابتداء ليطابقه ويدل عليه بغيره  
 ما اخترناه لان الذي يتلوه التسمية مقوم مطابق للمفرد ويدل عليه وايضا انما يتحقق  
 وذلك في افعال ممتدة مستمرة يمكن اعتبار البدائية والانهائية والنوسط فيها دون ما ليست  
 كذلك كالحزب والدرجول مثلا فيكون قوله لعدم ما يطابقه ويدل عليه في الايجاب الكمال  
 نعم كونه الحال حال الابتداء ويدل على تقدير ابتداء كونه حال عدم المطابق والاولوية بها

اقول

اقول بعد تسليم عدم المطابق يعارضه ما ذكرنا من وجود الامتناع له قولا وفعلانه تفرد  
 ابتداء او ابتداء عطف على ابتداء زيادة اختار فيه لانه الطرف مستقر فيختار الى اختار  
 حاصل او حصل مثلا والاف ههنا المصدر المصدر بفعله البارز واختار اقرأ ليس  
 كذلك لانه فاعله مستتر مع ما في الاول من عدم ما يطابقه ويدل عليه ثم اراد بيان وجه تقديره  
 المحمول مقدما فقال وتقديم المحمول ههنا امر في سبلة القراءة او وقع امر انبت وامكن  
 بل في جميع صور جعل الفاعل التسمية مبداء للفعل اذا اختصا من هذا الحكم بتسمية  
 الفاعل وغيره كما في قوله تعالى بسم الله مجزا ورسب ان به اجرا ونا وارسا ونا لا يربو  
 الربا وبالمساة كما يتوهم اهل السوف وهذا الاستثناء انما يثبت اذا جعل باسم الله  
 خبر المجزأ لا متعلقا بمرسب او ان ترجم عن المحمل حيث جعله اولا حال من الواو ان يكون  
 فيما مسمى به تعالى او فاعله بسم الله وقت اجرا ونا وارسا او مكانا على ان المجزأ المراد  
 للوقت او المكان او المصدر والمضاف محذوف كقولهم اتيل ضفوف البشم وانصبا بها  
 بما قد حاله قال او جملة من مبتدأ وخبر قوله ههنا اختار عن قوله تعالى اقرأ باسم  
 ربك فان المحمول اخر فيه لانه اول ما نزل من القرآن فكان الامر بالقراءة اهم فان قيل  
 اسم الله تعالى اهم عند المؤمنين على كل حال اجيب بانه من حيث هو اسم متعلق به اهتمام  
 وقد يبرز بحسب الاهتمام اذ كما اذا قصد الاختصاص فاذا اضعف الاهتمام  
 قدم كما في التسمية واذا افراد الاول فان لم يعارضه ما هو الاول بالاعتبار قدم ايضا  
 والا فلا وفي قوله تعالى اقرأ باسم ربك عارضه الاهتمام بالقراءة فكان اولي بالا اعتبار المحمل  
 المقصود من طلب اصل القراءة ولو قدم الاسم لغات الغرض الاصل فاذا انما المطلوب  
 كونه مفتحة باسم الله تعالى لا باسم الاصنام والمقام آيب عنه لانه ان المحمول اهم اراد به الاهمية  
 العارضة بحسب اعتبار التكلم بحاله لكونه نصب عين المؤمنين عند الشروع في امر خطير  
 واما ما ذكره الشيخ عبد القاهر ان لم نجد هم اعتمدوا في التقديم شيئا يجرى مجرى الاصل  
 غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف فيه معنى وقد  
 ظهر كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية والاهتمام مع غير ان يذكر من اليه



كانت تلك العناية بهم كان اهم فاما في الالهية المطلقة ان مله ولا وجه لارادتها ههنا  
 وجعل ما بعد تفصيله لانه العطف بالواو ينافيه والان الاله هو المفعول من حيث  
 انه اسمها وما بعده هو المفعول من حيث التقديم فكيف يصح جعله تفصيلا وهذا  
 يظهر فاد جعل العطف صريحا للتفسير مع ندرته اعلم ان هذه الصيغة وما بعدها  
 من صيغ الفعل التفصيل قد استعملت بلا اشارة الاشياء الثلاثة فاما ان المفضل  
 عليه اذا علم وكان الفعل خبرا جاز ذلك الاستعمال كما في الله اكبر وقول الشاعر  
 الذين سلك السجاء بنى لنا بينا دعائهم اعزوا طول او يقال جردت عن معنى التفصيل  
 ما ذكره تاسم الفاعل او الصفة المشبهة كمانه قوله تعالى هو الله اعلم ان التفصيل  
 عليه من حيث واول على الاختصاص فان المشركين كانوا يبدون في افعالهم باسماء  
 الهتهم فيقولون باسم الالهات باسم العزى وكان هذا التقديم من جهة والاصحاح  
 الثاني من قصد التبرك في التعظيم للاختصاص اذ لم يكونوا ينفون التبرك باسم  
 الله بل كانوا يبركون به ايضا فوجب على الموحدين ان يفصحوا بعبارة قطع مشركة  
 الاصنام فيكون قصرا خرا لا كما في قوله تعالى اياك نعبد لانه قصير حقيق لا يجر فيه الاخراد  
 والقلب والتعجب كما تقرر في موضعه وايضا خصوص الخطاب مع من ذلك فلهذا  
 وادخل في التعظيم لظهور ان تقديم الاسم تعظيم المستمر او قولنا لوجه وان اسمه  
 مقدم على التواذ في الوجود لتقدم مسماه على جميع الحقائق كيف يكون ذلك الاسم  
 مقدما عليها وقد جعل الله تعالى في الآية يقتضيه التبعية والابتداء فينبغي  
 التعظيم والاحلال دفعة بقوله من حيث ان الفعل لا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه  
 فان في الاله جوهري جهة التبعية وجهة توقف نفس الفعل او كماله عليها وقد لوحظ ههنا  
 الثانية دون الاولى لقوله تعالى كل امرئ الى ربه راجع وشرع في التبرك به لم يبدأ فيه  
 باسم الله فهو ابتداء هو في الاصل مقطوع الذي امراد كونه ما قصدا غير معتد به وفيه  
 رتبة الى ان تفصل الاول من الالف قال صاحب الكشف المشهور لم يبدأ فيه بالحمد لله  
 نقل سمي كما يعرف في الطب من سنة الامام ابن حنبل عن ابي هريرة لا يفتي فيه كراته

اقول

اقول اخرج مرفوعا كما قطع عبد الله بن عمر في ربيعة وابوعبادة وابن حبان في صحيحهما  
 كل امرئ الى ربه راجع لم يبدأ فيه باسم الله الرحمن الرحيم فهو اجرام واخرج الشيخ شريك الزبيدي  
 في تاريخه احاديث الكشاف بلفظ لا يبدأ فيه باسم الله قطع وبالحمد لم يبدأ فيه باللفظ  
 بعينه فكانه نقل بالمعنى واعلم ان قوله وقد جعل الله لهما اشارة الى ان الباء ههنا للاستعانة  
 كما في كسبت العلم وقيل للمصاحفة والمعنى منبر كما في الله اقراءكم مردان الله صلوة  
 للتبرك لا لاختصاصه كون الطرف لغوا لخصوص المتعلق لما مر من لا ينافي المستوية  
 بل اراد بيان المقصود من استعمال حرف المصاحفة فانه قال ملتسما باسم الله  
 للتبرك اقر او قد عرفناك سابقا فلما تفعل وهذا القول مختار صاحب الكشاف في وجهه  
 بوجه الاول كون باء الملازمة اكثر من باء الاستعانة الثاني ان التبرك باسمه تعالى  
 تأوي وتعتيم له بخلاف جعله لا مبتدأ غير مقصودة لانه الثالث ان ابتداء  
 المشركين باسم الهتهم كان على وجه التبرك به فينبغي ان يرد عليهم في ذلك الرابع  
 ان باء المصاحفة اولى واولى على ملازمة جميع اجزاء الفعل باسم الله تعالى بقاء الاستعانة  
 الخامس ان التبرك باسمه تعالى معنى مكشوف يخبر كل احد محمد بن عبد الله بن عمر  
 والناس وبل المذكور كونه الى الاله من غير اليه الا بنظر دقيق المساكين ان يكون اسم الله تعالى  
 الاله للفعل ليست الاله اعتبارا انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع بالافرة الى التبرك وليس  
 في اعتبار الاله زيادة معنى بعينه اقول المصنف في الاول منع الاكثرية فربما كانت  
 اثباتا في ذلك القول بان تلك الحكمة غير مكتوفة جهة كون الفعل غير معتد به شرعا  
 ما لم يصدر به كما مر من تعارض التبرك بل اخرج من ذلك الثالث المنع ايضا بخبر  
 كون مرادهم الاستعانة في الرابع القول بقاء الاستعانة تنزل على الاستعانة  
 باسمه في جميع اجزاء الفعل اذ ليس كقصد ابتداء فضيلة الاله على تلك الملازمة  
 مع زيادة لا ينافيها الادوية في الخامس القول بقاء العبارة لخواص فان العوام  
 كالسوام فالدقة من اسباب التبرك لا الركون في السادس القول بقاء جعله  
 التبرك بقاء لم زيادة مدخل في الفعل ويقتضي جعل المفعول لغوات كماله

على  
 بقاء ان اذا عمل بالاسماء على الملازمة  
 يكون اسمها مضافا خاصة بجميع  
 اجزاء قوله

الاصحح ان الذي لم يصدر  
 باسم الله غير ان المصنف



بمنزلة المعلوم ومثله بعد من الحركات فلا قبل الا ابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله تعالى  
 الباء ولفظ الاسم ليس بشئ من اسمائه تعالى فلما ذكر اسمه لا يجب ان يكون بذكر اسم خاص  
 من اسمائه بل يجوز ان يكون بذكر لفظ وال على اسمه وحده كذا في ان اضافة الاسم الى  
 الله تعالى ان كانت بمعنى الاختصاص المجمل يشمل اسماء كلامه وان كانت بمعنى الاختصاص  
 وضعا لانه المتصرف بالكمالات فهو لفظ الله خاصة للاتفاق على ان ما سواه معان  
 وصفات فظهر ان الابتداء بلفظ الاسم ابتداء بالاسم حقيقة واما الباء فوسيلة الى  
 ذكره على وجه يوزن بجعله مبدءا للفعل فمنه تمتع ذكره على الوجه المقصود وهذا ما بعد  
 الى آخر السورة مقول على السنة العباد وهذا ما بعد من مقول قبل وجواب عما يقال  
 كيف قال الله تعالى متبركا باسمه اقرأ كما يظهر من النظر في الكس في تعليمه كيف يتبرك  
 باسمه ان بابه عبارة بتبركون فلا يرد ان ذلك تعليم للتبرك باسمه لا تعليم بكيفية وليس  
 ميلا منه الى الوجه الاخر كما عرفت انه من مقول قبل ومنه على اختيار ذلك القائل ويعلم منه  
 حال الاستعانة التي اختارها المصنف ويحذف على نية وهو يعلم انه اول السورة وبها الى  
 قصير وهو يعلم من اجزاءها وانما كسرت الباء وسمي حرفا من الحروف من حروف  
 الحكاك الحفائية تلكم والفعل ككاف التشبيه وحرفا من الحروف المتباعدة من مواد الحكاك حروف  
 نصران تقع لانهما مبنية لا تختلف اخرها فالافضل فيها السكون لكنه تغذر فيها لانها  
 تكون كلمة برأسها تقع على الابتداء والسكون مفروض فيه فغيره الى فتحه من اخت السكون  
 في الخفة وان كانت الكسرة اختاره في الخروج لانه لكثرة دورها على السنة استحققت الاخف  
 لكنها كسرت لاختصاصها ان تميزها وانفادها من بين الحروف بالزوم الحرفية واجزا الى  
 بامتناع انفكاكها عنها معا فيكون الزوم لها لا لغيرها من الحروف لدخول الباء على المقصود  
 كما هو الاستعمال العربي وسيأتي تفصيل بالعبادة وكل من الحرفية واجزا يناسب  
 الكس اما الحرف فلهو افقه حركة الحرف اثرها واما الحرفية فلا تفتقها السكون الذي هو عدم  
 الحركة والكسرة بمنزلة العدم قلته اذ لا يوجد في الافعال ولا في غير المنصرف من الاسماء  
 ولا في الحروف الا في الجبر قال صاحب الكشاف واما الباء فلكونها لازمة للحرفية واجزا

نقل

فقبلهما وجران فنقص الاول بواو العطف وانه اللازمين للحرفية والى بكاف التشبيه  
 اللازمين للحرفية قبل الحرف دليل واحد فانه بقا ونقص بواو القسم وانه واجب  
 بان تملأ بنية الباء مكانة الجبر ليس اثر الهمزة والمص ايراد التعليل حيث لا ير عليه شئ  
 فزاد الاختصاص وتحقق ان المعنى 2 لامتيازها من بين الحروف بامتناع انفكاكها  
 عنها وظاهر ان هذا ما يقع اذا عرفت صورة الحرف في حيث والتمس على معنى مع قطع  
 النظر عن خصوصية شئ من الحروف الاضافة او غيرا فان شيئا من حروف الجبر مفردة  
 من حيث هو حرف لا ينفك عن الحرفية والجبر فيهم ان يكون كلاما مكسورة فلا بد من  
 قطع النظر عن خصوصية صحتها وكذا في عبارة الكس في صحت يتم التعليل ويندفع النقوض  
 بلا اعتساف فان الهمزة والواو لا ينفك عنهما الجبر والكاف ينفك عنه الحرفية لانها قد يكون اسما  
 بمعنى اسم الجبر لانها قد يكون بالخطاب واما الزوم الحرفية واجزا واما القسم وانه فاما في  
 من الاضافة كما عرفت فالواو ينفك عنه الامر الجبر لانها قد يكون بالخطاب فلا حاجة الى الالتجاء بانيانية  
 فظهر ان القول بان القوم اعتبروا خصوص انما فقالوا ككاف التشبيه اما حرفا اما كم  
 بمعنى مشروم يلتفتوا الى مجرد صورة الكاف لم يقولوا انما ايضا يكون ضميرا او حرفا في خطابه  
 وقول صاحب الكشاف في نحو ككاف التشبيه والام الابتداء او يدل على اعتبار خصوصيات المعاني  
 وكيف لا وبذلك يظهر تعدد الالام في كونها حروفها مفتوحة والافزى مكسورة خارج  
 عن التحقيق فان شيئا مما ذكر لا يدل على اعتبار خصوصياتها بيان على الكس كيف ولو اعتبره  
 فيه لزوم كسر لام الاضافة مطلقا ولم يصح التفرقة بين الداخلية على المظهر والمضموم لم يجز  
 الى التعليل بالفصل على ما سبق فثبت ان قبل فاعى ما ذكر كان يكتفى الى بقوله لا اختصاصا  
 بالزوم الجبر فانه ذكر الحرفية فلما عرفت ان كلاما من الحرفية واجزا يناسب الكس كرها  
 لتحقيق سبب الكس ولا يجب ان يكون كسرا في هذا من حيث كسرت لام الامر والام الاضافة  
 داخلية على المظهر احراز على الداخلية على المضموم فاما تفتق حصول الوقف الذي سنده يجوز  
 المدخول عليه اذ لام الابتداء لا تدخل الاعلى اذ فروع للفصل بينهما وبين لام الابتداء ولم يفسر  
 ليوافقه حركة العاملة اثره والاسم عند البصر بين الاسماء الا في عشر على ما في المفضل

قال الزحاحي حروف الجبر كس  
 حروف الاضافة لا تفتق  
 من الافعال الى الاسماء



ابن وابنة وانتم وانثان وامر وامرأة واست وام الله وامع الله واسم  
 الخ حذفت الحاء من الواو فانه اصل اسم سمو اصل ابن بنو هكذا حذفت لكثرة الاسم  
 وحذف الحاء من الجوز فلو كان يحمل التغير ثم لم يحذف او ابدلنا تعاديا بعد زيادة الهمزة بل  
 حذفت حركتها ونبتت او ابدلنا على السكون فحصل التحققت في طرفها ان يثبت كذلك تحققت  
 واستغلا او ان كان يقترن كره او ابدلنا تقديرا او قياسا وهذا هو الحق في قولهم اصل اسم سمو  
 واو فلو علمنا مبتدأ بانه حرف واصل لا من واهم ان يبدوا بالكتابة فلا بد من حرف يثبت في  
 الابتداء وتسقط في الراء ليحصل مراعاة كل من الدأب والاصل بقدر الامكان وما من  
 الهمزة الوصل فكانه قال واو دخل على او ابدلنا حرف تسقط في الراء ليس على الاصل وتترك  
 في الابتداء لا من واهم ان فلا وجه لما قيل من انه تعليل عطوف الزيادة واما خصوصية  
 الهمزة فلفظها وكونها من ابتداء الخارج وانما ذكره شرح الكشاف لكونه ملاجا لعبارة  
 حيث اطلو الهمزة ولهذا عدل عنها المحم فلا تغفل على ان المحم ان مراده ايضا ينبغي  
 ان يكون هذا كما يظهر من النظر في الكلام وفيه اشارة الى جواز الابتداء بالساكن  
 كما هو الحق والاصح ذهب البعض الى امتناعه لكنه لا مخرج عن كونه يثبت في اسم عن لغة  
 العرب انما ضمة على غاية مبدء الاحكام والرخاصة ويقفوا على الساكن لانه عند الابتداء فجعل  
 علامة عند علامته ولا ان شاء الله من فينا سبب السكون لانه عدمي كما ان الابتداء لكونه  
 وجوديا بنا سبب الحركة لانما وجودية وبشرية ان يكون الاسم من تلك الاسماء فغيرهم  
 الاسم على اسماء واسم هو جمع اسماء صرح به الامام القزويني وغيره وسميت ولو  
 كان اصله دسما كما ذكره الكوفيون لكان جمعا واسما وتصغيره دسما والفعل منه وسميت  
 وجئت سمي كسند عطف على تصغيرهم لغة نصب على الحالة من سمي فيه ان في الاسم  
 يوترقه ما قال ابن الانبار في الاسم في لغات اسم واسم بكسر الهمزة وضمة واسم ويسم بكسر  
 السين وضمة واسم على وزن يدرى وان ترك الجوهري عن الخامة والله اسمك سمي  
 مبارك كما انكر الله به انبار كما سميت فلان زيدا وسميته به كذا جمعة والاسم المبارك ما يستحق  
 كبر وسعد وسعيد ومبارك والمحلل والله اسمك باسم مبارك اختار الله تعالى بذلك الاسم

على غير

على غير كما اخترت به نفسك او لا اختيارك والتعليق جوار على قول الكوفيين  
 ان هذه الائمة متلوثة فانه اسماء مثلا اصله واسم فقلت فصار اسماء لا شك ان  
 ان يعيد خلاف الاصل ومع بعده غير مطرد في النزاع نصارى بكلمة بل لا يوجد كلمة خالف  
 الاصل فيها وفي جملة وتصغيرا وسائر نصارى بكلمة وشان الجمع والتصغير والبيان الى  
 اصله واستغلا عن البصريين من السمو وهذا الارتفاع سمي به لانه رقة لا وسما  
 ان علامة للمسمي بما يرفع عن زاوية السجوان الى منقطة العرفان وعد حقيقته الخفا  
 الى اوج الجملاء واستغلا من السمة ومن العلامة والهاء عوضا عن الواو عند  
 الكوفيين لم يذكر هذا المذهب كالاول بالاستغلا اشارة الى ضعفه واصله وبسم  
 بفتح الواو حذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل ولهذا كسر ليعلم اعلاله فانه  
 في مختار البصريين كثرة الاعلال حيث حذف العج وبنى الاول على السكون وادخل  
 همزة الوصل عليه وروى بالهمزة لم تعمدوا خلة على ما حذف صدره في كلامهم  
 فان كتاب كثرة الاعلال اورد من ارتكاب المصير الى عدم النظم ولا يرد النقص  
 باشارة في وشاح واجاء في وعاء لا لانه بالهمزة همزة الوصل وفيما ذكرته  
 من صور النقص همزة النطق فلا اشكال فائدة قال الامام القزويني قال ان الاكم  
 مشتق من العلو يقول لم يزل الله تعالى موصوفا قبل وجوده والكل وجوده  
 وعند فناءهم لانما ثبت لهم في اسماء وصفاته وهذا قول اهل السنة والجماعة وما  
 قال الاكم مشتق من السمة يقول كانه الله تعالى الازل بلا اسم ولا صفة فلما خلق خلقه  
 جعل له اسماء وصفات فاذا افتخاهم بنى بلا اسم ولا صفات ومن لغاتهم  
 وسمي افراميين اللغتين عند قول الكوفيين لاحتمال كون اصلها واسما حذفت  
 الواو وكسر السين في الاول لان الساكن اذا حرك حرك بالكسر وصفت في  
 الثانية ليكونا دليلا على الواو المحذوفة بخلاف سمي فانه اصله سمي فقلت الواو  
 الفالخر كما وانفتح ما قبلها قال ان روية باسم الذين في كل سورة سمي وبعده  
 على ما في الكشف ارسلا فيها باز لا يقره فهو ما ينحط طريقا بعلية الباء متعلقا بارسلا

على المنقذ فيجب ان يكون المكان الذي  
 يقع عليه الوجود متعلقا بغيره  
 نصبت الشيء في نفسه كونه



ان باسم الله ارسل الراعي في الابل بارلا ان فخلا انشوع نابه يفهمه حال من ارسل او  
صفة بارلا ان يترك عند الاستعمال بالركوب والحمل ليتقوى بلغي فهو ان البازل  
يقصد بتلك الفعلة والاسم ان اريد به اللفظ حاصل هذا الكلام بيان ان لا معنى  
للخلاف بين الاشاعة والاعتناء به فغير الاسم وغيره ولا يخصصه ان المراد بالاسم  
ان كان اللفظ فلا نزاع في ان غيره وان كان الذات وان لم يشتهر به فلا نزاع  
في انه عينه وان كان الصفة فلا وجه للحجج ما وجد الطرفين بل قد يكون احدهما  
وقد يكون واسطة بينهما وهذا بحث تجزئه في غيره فضلاء المتقدمين والمتأخرين  
والاحسن ما افاده بعض المحققين وهو ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ كما  
كتبنا زيدا وقد يطلق ويراد به الحسم كما كتبت زيدا فاذا اطلق بلا قرينة  
نزج اللفظ او الحسم كقولك رايت زيدا فانه يحتمل ان يرد الجان فالقائل بالقرينة  
يجعله على اللفظ وبالعين على الحسم ويعلم من حال اللفظ الاسم فان من جعل الاسم  
عين الحسم جعل ايضا عين الال على العين عين وقد استخرج الامامنا ويلما  
وسماه لطيفا دقيقا وهذا لفظ الاسم اسم لكل لفظ والى على معنى في نفسه  
غير متغير لاحد لازمة الثلاثة ولفظ الاسم كذا لكل اسم لنفسه فيكون الاسم  
للمسمى اقول بر د عليه ولا ان هذا انما يصلح اذا كان النزاع في لفظ الاسم فقط  
وثانيا ان هذا لا يصلح خلا للام لا المعركة لانكرونا وثالثا انه لا ينافي بينك  
بقوله تعالى اسم ربك وقول لبدا اسم السلام ونحو ذلك كما فعل النعم ويقتضد  
الاسم تارة مع احاد الحسم كما في الترادف فاجتمع الاسم واللقب والكنية  
ويجحد ان الاسم تارة اخرى مع تعدد الحسم كما في المشترك وان اريد به ذات الشيء  
فهو الحسم لكن لم يشتر ان الاسم بهذا المعنى وايضا لا وجه لذكره ولا للخلاف  
فيه فضلا عن اقامة الدليل عليه وقوله سبحانه اسم ربك المراد به اللفظ جوابا على  
يرد على قوله لم يشتر بهذا المعنى تقدير السؤال ان المراد بالاسم ههنا الذات  
بقرينة نسبة التفرقة اليه والوقوع في التوقان دليل الاشتراك وتقرير اجواب

ان الاسم صريحا على حقيقة القرينة المذكورة لا يصلح ان يكون قرينة لانه كما يجب ستره ذاته  
وصفاة عن التعارض يجب تسمية الالفاظ لموضوعه لانه لم يشر الى الخش في سوء الادب  
كذكره على وجه التحفظ او سببا للغير او بيان له مما لا يليق به او الاسم قد يقع جوابا عن عطف على  
قوله المراد به اللفظ كما في قول الشاعر عني لبيد اتبعني ان يناسي ان يعيشت ابوها وهل انا  
الامر ربيعة او مضر فقولنا بالذات قد عرفنا ولا تخش وجه ولا تخلق الشعر. الج  
الحول ثم اسم السلام عليكم تمامه ومن يمكن حولا كاملا فقد اعتد به في اصله فيجوز حذف  
احد من التائين قوله من ربيعة او مضر من قبله فانه ما مانا وانما ضافا لانه لكل مامر  
ابنته باب تقوم ما تنزه به بعد مونة وتذكر ما تعرفه من فضائله وحسن اخلاقه واجا  
افعاله ونسبها عما يفعله غيرهما من اهل الجاهلية من حش الوجوه وخلق الشعر والجليل  
وقوله الى الحول متعلق بقوله فقوموا وقولنا من افعل هذه الذنوب والتعزية الى تمام الحول  
كما هو عادة العرب ثم السلام عليكم ان او دعك واسم عليكم سلام توديع واقبل عذر  
كما ان تتركها الذنوب والبيكار بعد هذا لانها بكتيما حولا كاملا ومن يمكن حولا كاملا فقد  
اعتد بظهوره لا وجه لما قيل ان بكتي الى الحول من فراقك ثم سمي عليكم سلام توديع  
ومناكرة ومن يمكن هذه الحدة فهو معذرة ترك البكار وان اريد به الصفة كما هو رأي  
الشيخ هذا فبذلك الصفة لا لارادة بمعنى ان اريد به صفة على رأي الشيخ ومن مبدء الاشتقاق  
الذاتية بجملة الصفة المعنوية واما الاسم على رأيه فيما دل على الذات مشتقا كان وغيره  
كما يظهر مما يستدل عند ان شاء الله تعالى وهو ان حترار على رأي من فسر الصفة بما دل  
على ذات مبدء ما يعتبر معنى معين انقسم الاسم بهذا المعنى انقسام الصفة عنده الى  
ما هو نفس الحسم كالوجود الخاص والى ما هو غيره كالاجاء والى حياء والى ماليس هو ولا غير  
كالعلم والقدرة وانقسامه الى تلك الافهم المذكورة في الكتب الكلامية يشهد به  
المتبع فانه قد يقع بما قيل ولا ان كلامه يدل على ان عند الشيخ ان المراد بالاسم ابد هو الصفة  
ولم يوجد في كلامه ما يدل عليه بل ما يدل على خلافه كما يستدل عنه وثانيا ان انقسام الصفة  
عنده الى الافهم المذكورة غير مسلم وانما المنقول عنده ان الاسم هو الذي ينقسم اليها



فانه نقل عن المواقف ان الاسم لا مدلول له قد يكون عين المسمى نحو الله فانه علم للذات  
مع غير اعتبار معنى فيه وقد يكون غيره كالحلق والرازق مما لا يدل على الصفات الحقيقية  
وقد يكون لا هو ولا غيره كالعليم والقادر مما يدل على الصفة الحقيقية القائمة بذاته تعالى  
ان الصفة لا بد ان تدل على معنى زايد على الذات فلا مجال لكونها عين المسمى اذ المراد بالعين  
كونه مدلوله عين المسمى لا مجرد الصدوق والالكان جميع الصفات المحركة عنها واما الاول  
فلانه انما يريد اذ جعل قوله في هو ان الشئ قيد الارادة وقد عرفت انه قيد للصفة واما  
الثاني فلان التشيع يفيد تسليم انقسام الصفة اليها بل يدل على ان انقسام الاسم اليها  
عنده باعتبار انقسام الصفة اليها عنده فانه في شرح المقاصد ذكر الشيخ الاشعر ان  
الاسماء الله تعالى ثلثة اقسام ما هو نفس المسمى مثل شغل الله الدال على الوجود ان الذات  
وما هو غيره كالحلق والرازق ونحو ذلك مما يدل على فعل وما لا يقال انه هو ولا غيره  
كالعالم والقادر وكل ما يدل على الصفات الغيرية واما الثالث فلان مراده بالصفة  
كما عرفت مبدء الاشتقاق لا الاشتقاق ولو سلم ان مراده ذلك فما له الى المبدء عنده  
قال في شرح المقاصد الشيخ اهذ المدلول اعم واعتبر في اسماء الصفات المتعاقبة  
فترسم ان مدلول الحلق هو غير الذات ومدلول العالم العلم وهو لا عين ولا  
غير وظهر ايضا ان الشيخ لم يذهب الى ان اسماء الله بمعنى صفاته ثلثة اقسام ولم يفرق  
ذلك مع عبارة الحنفية ايضا حتى يتوهم ان اطلاق الاسم بمعنى الصفة على مدلول مجرد  
الذات بلا معنى رائد محل نظر على انه لا بعد فيه كما عرفت ان الوجود كذلك فتدبر لان  
التبرك على تقدير ان يكون الباء المصاحبة والاستعانة على تقدير ان يكون الاستعانة  
بذكر اسمه اما الاول فخط لا ان التبرك لا يكون الا بالاسم واما الثاني فلان الاستعانة حقيقة  
وان كانت بذاته تعالى كلف لا وقد قال تعالى وما كان شيعي لكن الطريق الى تخصيصها  
ما كان ذكر اسمه تعالى جعل مستعانة بتعظيمه وتجيده او لفوقه بين اليقين والتمتع  
قال قوله بانه كنهه كنهه بما فاذا قال اسم الله تعالى يقين والتبرك لانه اليقين يكون  
بانه باسمه فتدبر ولم يكتب الالف على ما هو وضع الخطير يرد اجواب عما يقال من

قوله

تواعدهم ان وضع الخط على حكم الابتداء دون الراجح وكان يجب ان يكتب الالف  
عنه لثبوتها في الابتداء كما كتب باسم ربك وتعد اجواب ان الاصل ذلك ولكنه  
تخلف عنه لثبوتها في الاستعانة العارضة بحسب اللفظ والكتابة وهي ما يوجب التحقير  
مع ان وجهه كانت ومع ذلك لم يتبرك الاصل بالكتابة بل طولت الباء عوضا عنه ودللا  
عليه وانه اصله الله اعلم ان العلماء اختلفوا في لفظ الجلالة فمنهم من تورع  
عن طلب ثبوتها وذكر معناه ومنهم من قال لعله مشتق لكنها لا تعرف المشتق منه  
ولم تكلف معرفته ولم يتعرض له كما لم يصح بل تعرض لمذاهيب اصولها اربعة الاول  
ان اسم عزتي مشتق مما علمنا بالغلبة لان اسماء الله تعالى كلها مشتقة ليعرف  
المكلف معناه فيستعمل بها اليك ان اسم عزتي غير مشتق الثالث انه صفة  
صارت علما بالغلبة واختاره المصم الرابع انه سرنا في تعجب واصح المذهب  
الاول اختلفوا في اصله قبل دخول اللام الاية اولاه والقائلون بالاول اختلفوا  
في ان هجرة الى اصلية او مقبولة من واو والقائلون بالاول تعرفوا خمس فرق  
فحصل من المذهب الاول سبعة مذاهب يشتمل المصم الى قوله وقيل علم  
لذاته اذ عرفت هذا فاعلم ان صاحب الكشف اختار ان اصله الله اما  
ثبوت الهجزة في اصله فلو جردنا في تصاريفه واما كونه على الصيغة المحصورة  
فلا يستعمل في معناه كما في قول الحاشي معاذ الا انه يكون كظنية ولا مثبتة  
ولا عقلية ربرر مخدفت الهجزة من الهجزة غير قياس بدليل وجوب الادغام  
واخذ في التعويض فان اخذ في قياسه حكم الحثبت الثابت وهو مانع  
عما ذكره واختاره ابو البقاء انه على قياس التخفيف فلزوم اخذ في التعويض مع  
وجود الادغام مع خواص هذا الاسم الذي يمتاز عن نظائره امتياز سماه  
على سائر الموجودات مما لا يوجد الا فيه وعوض عن حروف التعريف وهذا الالف  
واللام عند الخليل ولذلك قيل ما الله بالقطع ان قطع الهجزة لانه جزء العوض  
من الحرف الاصل وهذا ظاهر وانما اخفاء فيما اذا جعل اللام فقط على ما هو



منه بسبب بديهية ان يقال انما اجعلنا للفظ باللام حوت بحرف الحاء فلما حوت  
اللام من خوف من الحاء كان الحرف في المدخل ما في التعويض فلذلك جاز قطعها وانما  
اختص القطع بالذات لان الحرف هناك يتخصص للمعينة ولا يلاحظ مع ما يشابه  
التعريف اصلا حذر من اجتماع اداتي التعريف وامانه غير الذات فيجوز الحرف  
على اصله الا انه ان لفظ الله كحذف الهزة يختص بالمعبود بالحرف لم يطلق  
على غيره في صفة والاسلام والاله في اصله وهو المنكر لكل معبود لم يرد انه مراد  
للمعبود ليكون صفة في ذاته ما اختاره صاحب الكشاف في انه في اصله اسم غير صفة  
كما يحق ان شاء الله تعالى فان قيل عبارة الكشاف تقبل التوجيه حيث قال ان  
يقع على كل معبود والمحم قد استعمل اللام ومن صفة الوضع قلنا في بل من المعاني  
كما في قولهم المعرف وما وضع لم يستعمل في شيء بعينه ثم غلب الاله مع فاللام على  
المعبود بالحرف ان على الذات ان مخصوص فصار علما بالعلية ينصرف اليه عند  
الاطلاق كسائر الاعلام الغالبة ثم اريد تأكيد الاختصاص بالتغيير فحذف الهزة  
فصار الله كحذف الهزة مختصا بالمعبود بالحرف فالاله قبل حذف الهزة وبعده علم  
لذات المقدس لكنه قبل الحذف اطلق على غيره اطلاقا لا يخرج عن غير انما وبعده  
لم يطلق على غيره اصلا ويؤيده ذلك الفاضل الشيخ جعل في صاحب الكشاف في انه  
مختص بخلاف الاله مع انه غالب والغالب ايضا مختص ببناء على الاله في اصله  
وضعه قبل غلبته كان يستعمل في المعبود مطلقا واما الله فلم يستعمل الا في  
المعبود بوجه ولا يخفى على من له خبرة وانضاف ان تقدير المحرر هنا حسن  
من تقرير الكشاف في اشتقاقه ان اشتقاق الاله او الله لا اله الا الله لا يلازم  
العبارات الالهية من آية في اللام الالهية بكسر الهزة ومد اللام والوصف  
والوصف بضم الهزة فيها بمعنى عبود منه قراءة ابن عباس وتذكر في التام  
ان عبادة كل فيكون الاله بمعنى ما لوه ان معبود بمعنى مستحق للعبادة من عبادة  
فلما يرد انه كان في الازل وليس بمعبود وكونه بذلك المعنى كقول كتاب بمعنى

مكتوب

مكتوب فلا يلزم منه الوصفية كما سبقت تحقيقه من انه في الاستدلال ان تعبدوا استعبدوا  
صاحب الكشاف الى ان الالهية ونصاريف مشتق من الاله وان كان اسم عبودا اشتقاق  
قد يكون من اسماء الاعيان وجعل الاله مشتقا من الاله كسر كان المحرر فاعاد على الاول  
لان اشتقاق الفعل من الاعيان على خلاف القياس لا سيما في المثال الجوهري فانه في غاية الذرة  
كقوله لم ابل باله بكسر الهمزة في الاول وفتح الهزة في الثاني اذا تفرقت رتبة الابل واحسن القيام  
بمصاحف دعوى الكشاف لان الاله اذا كان بمعنى المعبود كما اعترف به صاحب الكشاف كان  
مشتقا من الاله بالفتح بمعنى عبود الاله بكسر الهمزة في غير المناسبة بين مطلق المعبود وبين  
معنى التجر واما وجه ما اختاره صاحب الكشاف في انه في اصله اسم لا صفة فهو في  
مقدمة ذكرنا شرحة ومن الاله الاسم قد وضع لذات مبدعهم باعتبار معنى معين يقوم به فيجب  
مدلوله من ذات مبدعهم لم يلاحظ معه خصوصية اصلا ومن صفة معينة فيصاحف طلاقة  
على كل متصف بتلك الصفة ومثل ذلك اسم صفة وذلك المعنى المعبر فيه مصحح للاطلاع  
كما لمعبود مثلا ويلزم ذكر موصوفه لفظا او تقديره تعيينا للذات التي قام بها المعنى وقد  
يوضع لذات معينة ولا يلاحظ مع شي من المعاني الفاتحة في فيكون اسما لا يشبه بالصفة  
قطعا كقوله في الابل وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى نوع تعلق بما ذكره على سبيل  
الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا عنه لتعيين الاسم بانه كما هو  
اذا جعل علما لذات فيه حرة وكالذات اذا جعلت اسما لذات الابع في انفسهم وجعل سببا  
سببا للوضع لاجزاء من مفهوم اللفظ ان يكون ذلك المعنى داخل في الموضوع له  
فيتركبه ذات معين ومعنى مخصوص كاسماء الاله في الزمان والمكان وكالذات اذا جعلت  
اسما لذات الاربعة مع سببها هذا القسم ايضا من الاسماء والمعنى المعبر فيه جامع  
للتسمية لا يصح للاطلاع فلا يطرأ في كل ما يوجد في ذلك المعنى ولا يقع حقيقة لشي  
لكونه بمثابة بالصفة والقسم الاخير ان التباسا لان المعنى المعبر في الوضع داخل  
في مفهوم كل منهما ومعيار النوق انهما يوصفان ولا يوصف بهما على الصنفات  
اذا عرفت هذا فاعلم ان وجه الاستعمال الواحد ولم يوجد شي من الاله مع كونه دورا في



الاسم فعله انه اسم لا صفة وهكذا حكم كتاب وامام وسائر ما اعتبر فيه المعاني مع خصوصية  
مالذات وايضا لا بد لاسم المصنوع من اسم يحسن عليه صفاته فانه معنى متعارف وليس  
اسم سوى اليه وقيل اشتقاقه من اليه كالماء وكذا اكل ما ياتي بعده اذا حذر وانما اشتقاقه  
اذ العقول تتجيز في معرفته او التمسك اليه فلا ان سكنت اليه الاساس سكنت اليه فلا  
استأنست به وانما اشتقاقه منه لان القلوب تطعن بذكره لا بذكره تطعن القلوب  
والارواح تسكن اليه معرفة قائله كذا التفسير بعد ذكر معنى السكون اليه اوضح معنى التماسك  
يقول الله تعالى انما قال الله تعالى انما يسر سمعها كان تعاميا وشام على يد  
فعل هذا كان انما هو الصواب في ذكر معنى الاقامة والنبات كما ذكر معنى السكون اليه لم يربط  
بالاول قوله لان القلوب تطعن بذكره وبما كان قوله والارواح تسكن اليه لكنه كان لا حظ  
اللزوم فتدبر او من اليه اذا فرغ من امره نزل عليه والتمسك بغيره اذا اجاره ان خلقه عما كان  
وازاله عنه فالتمسك بالسلب كما في اشتقاقه وانما اشتقاقه منه اما على الاول فلقوله اذ العائذ  
يخرج اليه حقيقة صفا كان او باطلا فيكون اليه بمعنى مبي وامام على ذلك فلقوله وهو جبره  
حقيقة صفا كان او باطلا فيكون اليه بمعنى مبي وامام على ذلك فلقوله وهو جبره حقيقة ان كان  
اليه باجها او بغيره ان كان باطلا فيكون بمعنى العاقل والمبني او من اليه الفصل اذا اوضح  
بانه على صيغة الجمل ان اخرج ما هو النجاء اليه وانما اشتقاقه اذ العباد يولعون ويلجئون  
بالتفرغ اليه في السداد او من اليه اذ اخرج وتجنب عقله لم يذكر وجهه التفتاء بما سبق  
من قوله اذ العقول تتجيز في معرفته وفيه تضرع ما كان كل من اليه ووجه لغة بمراسم كما ذكر  
بعض شراح الكشاف وانما قال وكذا اصله وانه لان المصدر ان مصدره وله  
وولاه ولم يشتره وانه مصدره وله فقبل عطف على قلبه كما في وانشج في وعاء  
ووشج ويره الجع على الهمة دون اوله فانه جمع التفسير كما لتصغير الشيء  
الي اصله ولو كان الاصل ولا يجمع على اوله وقيل اصله لاه عطف على قوله  
والله اصله انه هذا هو المذهب الساج مصدر لاه يلبس ليرا ولا انما اذ اوجب وارتفع  
يشير اليه ان له معنيين كما ذكر في كتاب التفسير احد هما الاحتجاب كما قال

ان علامته فما عرفت يوما بخارجة بالنبات خرجت خج رايتها وانما بها الارتفاع  
يقال لاه فلا ان ارتفع فقوله فانه تعالى محجوب عنه ادراك الابصار ناظر الى الاول  
قال الامام ان حقيقة الصفة محجوبة عن العقول ولا يجوز ان يقال محجوبة لان  
الحجب مقدر لا يلبس الا بالعبد اما الحق فظاهر فظاهر ان في العبارة ما يلهي  
وقوله ومرتفع على كل شيء ناظر الى انما ان مستعمل على ذلك استعلاء معنويان  
ومرتفع ايضا ان متفرقة عما لا يلبس به من الاقوال والافعال والصفات ويشهد  
انه يكون اصله لاه قول الشاعر خليفة من اليه رباج سمعها لاهم الكبار الخلفه واحد  
الخلف بمعنى القسم وابور رباج بفتح الراء الموصدة والراء اسم رجل والكبار بضم  
الكاف تخفيف الراء بمعنى العظيم وروى الجوهري كدعوة بمعنى الدعاء واما  
الخلفه بالغاف فتصنيف لا معنى له وروى يشره مكان بسمها وقيل لمن مشتق  
بل علم لذاته المخصوص عطف على قوله والله اصله لاه وبيان كذا صلب الخليل الزجاء  
واختار الامام ونسبه اليه سبوره والاصوليين والفقهاء لانه يوصف  
بقوله الله الحي القيوم ولا يوصف لانه يقال الحي القيوم الله فان قيل قال في  
سورة ابراهيم العزيز الحمد لله الذي الاله فقد جعله وصفا لغيره قلنا فيه  
قرنانا احدهما الرفع فلا استكمال عليه لانه من مبتدأ لا ووصف  
والاخرى الجبر فتدفع بانه بيان لا ووصف كما تقول حاوثة العالم الفاضل  
النحو رزبا فانك لما ذكرت الاله وصف بقى الاستبانه في الله من هو  
فلما قيل رزبا زال الاستبانه وسيان زيادة تخفوه له اوضح فيه  
بحث لان الدليل بعيد نفى الوصفية ولا يلزم منه نبوت العلم كما ان يكون اسم جنس لانه  
لا بد له بمقتضى العرف والاستعمال من اسم يحسن عليه صفاته الخاصة به فان كل شيء يتوجه  
اليه الاذان لا بد له من اسم يحسن عليه حكمه وصفاته على ما عليه قانون الوضع واستعمال  
العرب ولذا قال الجليل اذا كان الله صفة وسائر اسماء صفات لم يكن للبارئ تعالى اسم ولم يجر  
العرب شيئا من الاشياء المعبرة الاسمية ولم تسم خالق الاشياء ومبدعها وهو حال ولا



فعدم وضع الاسم كصفة الذات مع وصف للذات باعتبار ما يقوم به من المعنى غير حال بل الحال  
وجود الصفة بدون الموصوف ولا يصلح ما يطلق عليه سواء كان سورا لفظا كالألوان فان قيل ضرورة  
اجزاء الصفة تتفرع بكونه اسم جنس فمن ايها ينبت العلمية قلنا المراد بالصفات كما اشترنا  
اليها الصفات الخاصة به معا ولا يكفي في اجزائها الا الاسم الخاص به تعا ايضا لان من شأن الصفة  
الحمل على الموصوف واقلة مرتبة الموصوف الى واة فان قيل لا يلزم من كونه اسما خاصا علمية  
فلاز كونه اسما لكل من هذه الشخص كالتشخيص فلما جاز على احكام المعارف تعين انه اسم علمي لانه  
لو كان وصفا كان كليا واللازم بط فالملزوم مثلا ما الملازمة فلان الوصف لا يفيد الا شيئا ما  
مبديا حصل لا يشق منه وهذا المعنوم غير مانع من وقوع الشك فيه واما بطلان الملازم فلانه  
لو كان كليا لم يكن قوله لا اله الا الله توحيداً مثل عدم كون لا اله الا الله توحيداً والملازم باطل  
فالملزوم مثله اما الملازمة فلا تلو كان كليا لا يمنع الشك فاثباته لا يكون موجبا للتوحيد لان  
ثبوت الاعم لا يقتضي ثبوت الاخص ففصل بعد ثبوت الفرد والشخص اما بطلان الملازم فلان  
العقلاء على انه توحيد فان قيل لا يلزم من نفي الوصفية ثبوت العلمية كجواز كونه اسم جنس  
كما مر قلنا علمه النفي مشترك لانه ايضا لكل والاظهر انه وصف في اصله هذا هو المذهب الثالث  
واضافه المصنف وبنه قبل اقامة الدليل كيث اندفع الموصوف الثلاثة المذكورة في اثبات العلمية  
فقال لكنه لا غلب عليه كيث لا يستعمل في غيره بعد الغلبة في كماله كيث هذا القدر من الغلبة كافي في  
علمية الوصف لوجوده في الرحمن زاد قوله وصار في افادة التعيين كالعلم القصدى كائنا  
مثل اثر يا والصعق فانها وصفان في الاصل صار الاول علما للثاني والى كونه يدعى تعيلا  
بالغلبة مشاهدين بالعلم القصدى في افادة التعيين وان كان بين المحتمل وبين العلم من التمثل  
برها فرق من حيث ان الغلبة فيها تقديرية وفيه حقيقة اما انهما وصفان في الاصل فلان  
التر يا نصيغ تر في تانيث تر وان صفة مشبهة بمعنى كثر العدد من التثنية بمعنى كثر  
العدد والصعق صفة مشبهة لما احصاها الصاعقة واما ان الغلبة فيها تقديرية وفيه حقيقة  
فلان التحقيق عبارة عن الاستعمال اللفظي او لانه معنى ثم يغلب على آخر والصعق من هذا  
التعريف والتقديرية عبارة عن الاستعمال في غير ذلك المعنى لكن يكون مقتضى

الغلبان

الاسم العلم  
الاسم العلم  
الاسم العلم

الغلبان ان يستعمل كالذران والعقود وانه والتر يا من هذا التعيلا في لم يستعمل في غير المعهود  
بالعلم والكون كالمقصود اصلا لكن مقتضى التعيلا الاستعمال في غير المعهود ان يكون قوله مثل اثر يا والصعق  
متعلقا بقوله كالعلم بيان له او بدلا منه ويكون المعنى وصار كالتثنية والصعق في صيغة علم بالغلبة  
وان فرق بينه بما جاز فظهر ان ما قيل من ان الغلبة في العلمية بل في وجود الغلبة والا فانه من الصفات  
الغالبية كالرحمن وبها من الاعلام الغالبية لم يصدر عن روية اجري جوارب بلا جرحه ان يجوز العلم  
القصدى وهو لفظ او الغالبى فمعنى اجزائه مجزاة عدة من افراده واجزاء احكامه عليه اجزاء الوصف  
عليه ينفع به الوجه الك من الوجوه المذكورة في اثبات العلمية والاعتراض عليه بانه اذا كان في الال  
وصفانم عرض له معنى الاسمى بالغلبة لم يكن تعا في اصل الوضع بل الى عود الغلبة اسم جري  
على صفاته وهو ظاهر لزم وما وف داننا من عدم التفرقة بين الغلبة الحقيقية والتعريفية  
ومن الغلبة عن اعتناء التقديرية عن الوضع فليتنا والامتناع الوصف ببنه في اليوم الاول  
منها وعدم طرق احتمال الشك اليه بنه في الثالث منها ثم شرع في ادلة هذا المذهب فقال لان  
مقام حيث هو ذاته بلا اعتبار اخر الى صفة من صفاته حقيق كالعلم والقدرة او غيره كالمعبودية  
والرازقية غير معقول للبشر فاذا لم يكن معقولا فلا يمكن ان يدل على صيغة الجنس المعقول وقوله  
عليه قائم مقام الفاعل ان يمنع ان يكون مولودا عليه بلفظ لا يوضع لفظ لم يعتبر فيه الامر المذكور  
سواء كان الواضع هو الله تعالى او البشر اما الاول فلان الواضع لا يعرف عادة بقوله الواضع  
وضعت لفظه ابارا ومعنى كذا بل يتبع موارد الاستعمال وهو انما يفيد الامور المعقولة  
للشئ وهو انما يكون اذا تفق مع اللفظ الامر المذكور واما الثاني فلان دلالة غيره فرع تعقله  
لا يقال لم لا يجز ان يعتبر ذلك الامر حال الوضع لان الوضع لا يمكن قد عرفت ان اذا لم يعتبر فيه لم يفيد  
الشيء فاضطر ما قيل لم لا يجز ان يعرف الذات بوجه فيوضع لها اسم فان علم الواضع عند الوضع  
بكنه حقيقة الموصوع لم غير واجب نعم يرد عليه ان هذا القدر من اعتبار المعنى لا يقتضي الوصفية جواز  
كونه من الاسماء المشبهة بالصفة وكون المعنى المعبر فيه ترجيح الاسم للصحة الاطلاق كانه العادة  
والكتاب والامام على ما تقدم وفي بعض النسخ فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ ان لا يمكن واحدا من البشر  
ان يدل عليه غيره وهو مبني على كون الواضع هو البشر لانه لو دل على جود ذاته لخصه بغيره لوم يكن



هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه  
في جميع الأحوال والحوادث  
والأحوال والحوادث  
والأحوال والحوادث

وصفاته أصلها كان اسما ولو كان اسما لدل على جود ذاته المحض  
كما قد ظهر قوله تعالى وهو الله في السموات معصية فأن ظاهره ان يتعلق بالسموات باسم  
الله ويكون المعنى هو المستحق للعبادة فيها كما ذهب اليه أكثر أهل التفسير وان احتل ان يتعلق  
ببعض الأسماء خبرنا ان هو الخبر والله يدل كما ذهب اليه بعضهم فاذا فاد ظاهره معنى صحيح ثابت  
ان لم يدل على مجرد الذات فظهر ان الحاشية بان لم لا يجوز ان يكون قوله في السموات متعلقا ببعض  
والجمله خبرنا ان هو الخبر والله يدل انما ثبت عن الفعلة عن الظاهر نعم سر عليه ان الآلية  
لا تقتض الدلالة على جود الذات فان اسم الزمان والمكان والآلة مثلا اسما بالاتفاق مع دلالة  
على معنى زائد على الذات ولو سلم فليكن متعلقا به باعتبار ما حفظه المعنى الوصفى الخارج عن الاسم  
كما في قول النعمان بن عبد الله في قوله تعالى وفي الحرب نعلته ويرد على الثالث ايضا ان الاشتقاق لا يقتض  
الوصفة كما لا يحسن مما سبق فليست ما لم يتقرر بهذا البحث الفاعل من الاول الى الاخر ان دفع ما  
ذكر بعض الكبار من انظار يتبع منها الناظر حيث قال اولان قوله وقيل علم عطف على قوله  
والاشتقاق من كذا فيكون الآلة على ولا قال له وثانيا ان القول بان لفظة الله مأخوذة  
من الآلة ثم تحذف الالف مشتق او علم شعرا بها ومعناها ولا قال له وثالثا ان الآلة  
فسر بالمعبود كعبه بعد الغلبة وكل منهما مع الوصفية فكيف قال لا يوصف به ورا بعا  
ان الغلبة في الصفة لا توصف العلية كما قال في الكشف ان الرحمن من الصفات الغالبة  
فلم قال ان صبا على بالغلبة وقيل اصله لا هذا هو المذهب الرابع وتنجيم الآلة الله لا يردون  
الآلة لتعجب كسر ما قبله فلا يلايه قوله اذا التفتع ما قبله خواله الله او التفتع هو وبغير الله  
واراد بالتعجب ضد الترفيع وهو التخليط وقد يطلق على ما يعاين الآلة وعلى امالة الالف  
خروج الواو في الصلوة والركوة سنة في تعجب من طريقة مسكوت متوارثة وقيل مطلقا ذكر  
في المدارك وبما التماسه في بعض القراءات في جمع الكسرة ايضا خوفا وتعل صاحب  
الكشاف منهم ان يفهم من ظاهر عبارة الاطلاق مكن صدر عن شراح الاطباء على ان  
مراده بيان ان جريانه فيه على سنة الاستقامة او من تحريفات العوام بلا تعرض للمحل  
شهرته وحذف الالف لتساكنه كحذف ياء الصلوة لانها لا تمنع بانتهاء اللفظ المحض

لان انتهاء اجزاء عين انتهاء الكل ولا ينقطع به صريح اليقين انه ايضا بمنزلة وجود الاسم  
واما قال صريح اليقين لا احتياجه الى البينة في انقضاء اليقين به قال جهة الاسلام في الوجهين  
ولو قال بطله على قصد التلبيس وهو الرطوبة فليس يبيح وان اراد به اليقين انقضاء على حذف  
الالف على الكسرة وقد جاء حذفها لضرورة الشعر الا لا يبارك الله في سره اذا ما الله بارك في  
الرجال الاستشهاد في اللفظ الاول ومعنى البيت الدعاء على رجل من بني اسرائيل بعد  
البركة فيه وهي النماء والزيادة الرحمن الرحيم سمان بمعنى مقابل الفعل والحرف فلا ينافي  
وصفيتها بنينا للمبالغة ليس معناه انها من صانع المبالغة لانها عند الجهد محصورة في ثلث  
ليس واحد منها وهي فعال ومفعال وفعله وما نقل عن سيدي ان في هذا من صانع  
فجعله على حالة العمل للنصب حيث لا عمل له لا يجوز على صيغة بل معناه انها بنينا صفتين  
مشبهتين لا فائدة للمبالغة من رجم وان كان متعديا لا يشتق هذه الصفة الا اذا اراد  
المبالغة فانما اذا اراد ان يجعل المتعدي لازما بمنزلة الغرائز وينقل الى فعل بضم العين  
ثم يشتق هذه الصفة من فعله الاداء وبما تفرع من هذا الاشتقاق لم يبق وجه للخلاف  
والاشتقاق بان الرحمن عبراني معرب كما ذهب اليه بعضهم استلزاما لانه لو كان مشتقا لما  
انكره العرب وقد قالوا وما الرحمن حين قيل لهم اسجدوا للرحمن وبما روى ان عليا رضي  
الله عنه ما كتب في صحاح الحديث بامر النبي صلى الله عليه وسلم باسم الله الرحمن الرحيم قال سريلا بن  
عمرو اما باسم الله الرحمن الرحيم فلا تدرى ما هو ولكن اكتب ما تعرف باسمك اللهم فان ذلك  
من شرط عبادهم وتعظيمهم في كفرهم كما ان تسمية مبيد الكذاب به كذلك والرحمن الغضبا  
بمعنى التمسك من الغضب المبني من عقب الازم والرحيم كذا العلم بمعنى كثر العلم ودوامه المبني  
من علم المتعدي بعد جعله لازما كما مر في التمثيل بهذا دفع توهم من انما نقل عن سيدي  
كما ذكرنا في الرحمة في اللغة رقة القلب والعطاف تقتض التفصيل والاحتياط لا يخفى ان اقتضا  
اباها انما هو بطريق صدورها بالاختيار ولذا يعتبر في صورة استياله ارادة المكنى الا ان  
كما سمي ومنه الرحم وهي منبت الولد ودعاء في البطن سميت به لانهما على ما  
فيها واشتمل الى عليه كما ورد ان رقة القلب لا يتصور في حق الله تعالى فكيف صح اطلاقها عليه

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه  
في جميع الأحوال والحوادث  
والأحوال والحوادث  
والأحوال والحوادث



وتقدس دفعه بيان قاعدة كلامية بقوله واسماء الله تعالى على الصفات التي لا يمكن شئها له تعالى انما هو  
باعتبار الغايات التي هي افعال يمكن صدورها عنه تعالى اذ بالرحمة المحسنة فضل الارادة والاختيار  
دون الجادون التي يكون انفعالات لا يمكن انصافها بغيرها فلا يرد بها رقيق القلب والمنعطف من  
هذا القيد الغضب والحر والاسهنة والرحمة بعد ما ذكر الرحمة في اصل الجادة ابلغ ان اكثر  
مصلحة من الرحمة لان زيادة البناء يدل على زيادة الحق نقصها في ذمها لئلا يلبس ببل من حذر بل  
بالعكس رد بان الشرط في بعض النكاحين في الاستغناء عن احدى هاتين النوعين بان  
يكون كل منهما اسم فاعلا وصفة مشتركة وهو ليس كذلك ولو سلم فالحق عدة اكثرية لا كميته  
ولو سلم فحذر بل في احدى قسمي الثبوت بالامور الجبلية كثره ونهم وهو لا يند في كون حازر  
ابن بوجه اخر بان يدل على زيادة الحذر وان لم يدل على ثباته وازدومه وفي هذا بحث لا يخفى  
على الفطن فالصواب الاقتصار على الاولين كقطع وقطع فان شئت انك يد على التكملة  
وكبار وكبار في الصحاح كبر بالضم كبر من عظم فهو كبير وكبار فاذا افرط قيل كبر بالفتح وذاك  
ان كون الرحمة ابلغ من الرحيم انما هو فائدة باعتبار الكمية ان كثرة اثره متعلق مدلوله التضمني وهو  
الرحمة واقتصر على الغايات حيث قال المبالغة فيه باعتبار الكمية لان كثرة الحوادث في كل كثرة  
الحق وشموله لا على شدة وقوته كما قال المجلد القبيح هو كميته غلبا فيه بكثرة غضبه  
وفي الرحيم مبالغة في الشدة والقوة المتضمنة للزيادة على الاصل في معنى الفعل والرحم باعتبار  
الكيفية ان قوة مدلوله التضمني وعظمت في نفسه واقتصر على بعض شراح الكشاف السند لا  
بقوله كما قال الرحيم فينبذ جلابل النعم وعظايمها واصولها اردد الرحيم كالتثنية والرايع  
لبناول ما وقع منها ولطف مع الاول قبل في الدعاء انما ثور بار الرحمة الدنيا لانه يعلم المؤمنين والغير  
فيكثر افراد متعلق مدلوله التضمني ورحيم الاخرة لانه يختص المؤمنين فيقبل افراده وعلى الكفا  
فيقبل في الدعاء انما ثور ايضا بار الرحمة الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخرة ككلا جسم  
الاعظام فينسب تخصيص الرحيم بها واما النعم الدنياوية فجليلة بعضها فينسب ذكر الرحمة  
وحقيقة بعضها فينسب اللفظ اليها واما ما روي ايضا بار الرحمة الدنيا والاخرة ورحيمها فبحر  
ان يرد في الاول جلابل النعم وفي الثاني بالقول انما ثورين ينسب في كلام المتخصصين

وانما قدم الرحيم على الرحيم والقياس يقتضي الترتيب من الاذن الى الاعطاف وهو تقدم الرحيم لوجه اربعة  
ذكر الاول بقوله لتقدم رحمة الدنيا على الرحمة الدنيا ولرحمة الدنيا على كل حال سواء اعتبر الكمية او  
الكيفية بخلاف الرحيم على ما مر ورحمة الدنيا متقدمة في الوجود فانسب ان يقدم اللفظ الدال عليها  
والك بقوله ولا يحد صار كما لعلم في الاختصاص فانسب ان يقدم اللفظ الدال عليها والكم بقوله يشار  
العلم بخلاف الرحيم وذلك من حيث انه لا يوصف به ان بالرحمة غير ان غير اسم تعالى لا يجر وانه  
لم يوجد في الاستعمال بل لان معناه نظر الى نفس صيغة الحقيقة ليعبر عنها بالرحمة في ارادة  
المنعم فقط المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة عما يتصور ان يتصور حقيقة ان الرحمة كما عرفت صفة  
اريد بها الغاية من الغرض وصيغة مبالغة ابلغ من الرحيم والاولى تقتضي ان يدل على ذات ومعنى  
يقوم به والثانية تقتضي ان يكون ذلك المعنى في نفس الغاية المرتبة والالم يكن ابلغ من الرحيم وان  
يكون قيامه به وانسب اليه بطريق الحقيقة بحيث لا يشوبه ثبوت تجوز وتوسط غير وظاهر  
ان ذلك المعنى لا يصح وقوعه في الرحمة لانه لا يوصف به ان يتصور على غيره تعالى فلا يحد انما يصح  
اذا صدر الغاية من الرحمة ان اللطف والانعاش بحض الجود بلا طلب عوض من بل هو موجود وهو  
لا يوجد فيمنع عداه لان من عداه من عباده من هو مستعيف طالب عوض بلطفه وانعامه على  
وذلك العوض اما جلب نفع او دفع ضرر انما هو الاول بقوله لا يرد به ان بكل من اللطف والانعاش  
جزيل ثواب من الحق في العقب او جميل ثناء من المخلوق في الدنيا وشار الى ان بقوله او يترشح  
عطفا على ما يرد في بعض النسخ من نفع فهو عطف على مستعيف ان يزيل النقص الحث ان عارنا  
والاستنكاف منها فان من يمكن له ان يفرح بغيره فيستحي من بعض النسخ في  
الجنسية وهذه العبارة وقعت في بعض الكتب الكلامية في مباحث الحسن والنجس وليس صحتها  
كثير معني لان معناها منزل بانعام الرقة في قبل المتضمنة لضعف النجاسة عن النجاس بينه  
وبين المنعم عليه واما عدم صدق المنعم الحقيقي على غيره فليقول ثم انه ان عداه ليس فاعلا حقيقيا  
للطف والانعاش الصادق عن طاهر ابل هو كانه اسطة في ذلك لان ذات النعم ان ما يصح  
وحقيقته ووجوده العارض عليها والقوة على افعالها الى مستغفرا وان لم يكن مؤثرا  
حقيقة والراعية المبالغة عليه ان على الاصل والتكلم من الاستغناء بما ان تفعل النعم والقول



الظاهرة والباطنة التي بها يحصل ذلك الانتفاع الى غير ذلك من الاشياء من خلقها فلو لم  
 لا ذات المنفعة لا يعذر عليها احد غيره فلا يصدر عن المنفعة الحقيق على غيره كما هو مخط و لهذا  
 قال ابن الحاجب الرحمن يجوز لا حقيقة له وذكر الثالث بقوله اولان الرحمن كما دل باعتبار الكيفية  
 على جلال النعم واصولها وخرج عن صغائرها وفرد عما ذكره الرحيم لبتناول ما خرج منها فيكون  
 كالنعمه والوديع له يعني انه ليس في قيل الترخي لانه انما يتبع اذا كان الابلغ مشتملا على ما  
 دون اذ لو قدم الابلغ في كان ذكر الاخر لغوا كما اذا قيل فباض جواد وباسر شجاع واما اذا  
 لم يشتمل عليه كما فينا نحن فيه فيجوز سلوك كل واحد من طريق التخييم والتخري في نظر الال منقطع الخ  
 و هو من اجل على الاول لان المنفعة بالقصد الاول في مقام العظمة والكبرياء جلال النعم فقدم الرحمن  
 واراد بالرحيم كالنعمه تنبيهها على ان الكلام من لئلا يتوهم ان محقرات النعم لا يليق بجنابه  
 فلا تطلب من باب و ذكر الرابع بقوله او كما فظ على رؤس الال اراد به رؤس او اخرها منصفة  
 بهيئة مخصوصة دون الخوف الاخرة كيوم الدين و تمنع ومنع من ولا الضالين فلو قيل  
 الرحيم الرحمن لغات تلك المحظرة وانت خبر بان هذا الوجه مبني على ما اختاره من كون البسملة  
 اية من الفاتحة فان تأخيرها لا يخلو عن التنبيه على ضعفه ولهذا قال صاحب الكشف والتعليل  
 برعاية الفاعلة قصورا عن تحس عدا الاظهر انه ان الرحمن غير منصرف وان محظراته منع  
 اختصاصه بابه تعالى ان يكون له مؤنة في فعله فاعلم ان منصرفا كما قاله عليه لقوله غير منصرف  
 بالاغلب بابه وهو فعلان الذي مؤنة فعل ليكون غير منصرف اعلم ان النجاة ذكر وان فعلان  
 ان كان صفة فشرطه منع الصرف انتفاء فعلانه وقيل وجود فعل ومن ثم اختلف في رحمن  
 فمن شرط الاول لم يصرف ومن شرط الثاني صرف وقد عدل عنه المصنف وصاحب الكشف لانه  
 كلام ظاهر والتحقق ان كلام انتفاء فعلانه او وجود فعل انما يعتبر بالنظر الى نفس الكلمة  
 من حيث هي مع قطع النظر عن الامور العارضة و ههنا ليس كذلك يجوز ان يوجد فعلانه  
 بالنظر الى نفس الكلمة لكن اختصاصه بابه تعالى قد منع منها فيكون منصرفا وكذا يجوز ان يوجد  
 فعل بالنظر اليها لكن منعه اختصاصه بابه تعالى فيكون غير منصرف بالجمله لا اختصاصه  
 الكلمة به تعالى لم يمكن فيها اعتبار الثاني فلم يمكن الاستدلال على صرفه ومنع صرفه بهذا الطريق

نحو رحمن فاعلم ان  
 وانه جواد

فوجب المحبة لم طريق اخر له وهو الحاقه بالاغلب بابه وهو فعلان صفة بان يقال فعلان  
 الذي مؤنة فعل اكثر من فعلان الذي مؤنة فعلانه والغرض انما يلحق بالاعم الاغلب فيعلم منه  
 ان هذه الكلمة ايضا اصلها كما تحققت فيها وجود فعل فيمنع من الصرف ايضا وهو بان  
 كون الاصل في الاسم الانصراف فان دفع ما قبل اوله لانه يستلزم كون المحل على النظائر من عمل  
 منع الصرف وثانيا انما لان ان الاصل في فعلان منع الصرف سلمناه ولكن كون الاصل في الاسم  
 مطلقا الانصراف ينبغي ان يعارضه وان لم ينزج عليه مولى النعم بضم النعم ان معطلة فينبو  
 عطف على يعلم بشرائه في الفاعل من الشرائط النفس والانتقال والمجبة وجميع الحب والكل  
 مناسب ههنا الى جناب العروس وفي الاصل الفناء وما قرب من محلة النعم وينحصر  
 ان يجعله مشغولا بذكره والاستعداد به عن غيره متعلق بيشغل فائدة قال صاحب التمام  
 في تفسيره حذف الالف لفظ الرحمن تخفيفا ولم يحذف الباء من رحيم خوفا من اللبس بالنساء  
 قال ابن القطاع النساء يستعمل في الخير والشر ورده الالمام البطلون بان المستعمل فيها  
 هو النساء بتقديم النون على الشاء والقصر واما الشاء فاستعماله في الخير وقد جاء في الشر لكنه  
 قليل ومحذوف على ضرب من التاويل كالكلمة والاستعارة التورية فان فسر بذكر الخير  
 كما هو المشهور يتناول اللين والحنان بل الاركانى باعتبار دلالة على الحنان فيشمل الحمد  
 والاعوج وجميع اصناف الشكر يؤيده قوله عليه الصلاة والسلام لا احصى ثناء عليك انت  
 كما انشئت على نفسك ولذا زاد صاحب الكشف الثناء بعد الشاء وان فسر بالكلام  
 الجليل على ما في مجمل اللغة يتناول الاولين وبعض اصناف الشكران عم الكلام وان خصص  
 بالمتنظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضعة عليها كما هو عرف اهل العربية يختص الاول  
 وهذا هو مراد المصنف وعلى التفسير يخرج به الاستثناء اذا لا فيه ولا مجال اذا لم يطابق التاويل  
 او الحاله البال فان الكلام اعم من اللفظ والنفس على الجميل ان بمقابلته الفعل الحشوي  
 توصيفه بقوله الاختيار فيخرج به المخرج لما سياتي انه يكون بمقابلته غير الاختيار ايضا  
 فان قيل يقتضي هذا ان لا يجد اسم تعالى صفة الذاتية كالقدرة والارادة والحيوة  
 لانه ليست باختيارية فلما لم انه محذوف مدح لما قال في كتاب التفسير لا الحمد يختص

الحمد



بالفعل لانه يجوز المدح على صفات ذاتية كالعلم والقوة وعلى صفات فعلية كالخلق والرزق  
ولا يجوز المدح الا على صفات الفعل لوسم فتجعل تلك الصفات بمنزلة افعال اختيارية تستعمل  
بما فاعله اما لكون الذات كاختياره او لكونه على افعال جميلة من سعة انعامه والآن  
فتفكر النعمة ليست بفعل اختيار او غير اختيار فخرج الشكر لانه لا يكون بمقابلة النعمة الواصلة  
الى الشكر فان قيل اذا اعتبر في مفهومه مقابلة الجميل يستقيم ما استشهد به في كتاب تحف  
الاحمد لانه قلنا من استحقاقه لذاته استحقاقه لصفاته الذاتية فانما ليست غير الذات  
وان لم يكن عينه ايضا اعطيت حكم الذات غاية ما في اليا ان يصار الى التأويل المذكور  
واما المحرر قوله تعالى ما محمود او قول الشاعر ارض الصبر محمودا عنه مذاهب وقوله والصبر  
محمود في المواطن كلها فيمنع الرضا فانه يجيز في اللغة لذلك المعنى ايضا واما اصل الاحمد  
فتفكر محمود به غير اعم من كونه اختياريا وغيره وبه يتميز عن الاستشهاد او محمودا عليه  
اختياريا وبه يتميز عن المدح اعم من كونه انعاما وغيره وبه يتميز عن الشكر اعم من كونه انعاما  
فيما اذا وصف المنعم بصفات حسنة لاجل انعامه فان تلك الصفات محمودا وما لا انعام  
محمودا عليه واما اذا وصف المنعم بانعامه والشجاع بشجاعة فالانعام من حيث انه كان  
الوصف به كان محمودا وبه من حيث قيامه بحله كان محمودا عليه وكذا الحال في الشجاعة  
لكن انما تكون محمودا عليه باعتبار ذلك على الافعال الجميلة الاختيارية والافعال ملكة  
نفسانية غير اختيارية ثم لما فسر المحمد واخرج عن المدح والشكر وكان كل منهما قريبا منه  
في المعنى وقربا له في الاستعمال ما سبب ان يفسر ايضا ويبين النسبة بين الثلاثة  
ولهذا قال والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا او اختياريا كان او غير نقول محدث  
زيد على علم وكرمه من غير ان يشار الى ان الجميل لا يجب ان يكون نفسه اختياريا بل يجوز  
ان يكون طريقه وسبب تحصيله اختياريا كالاول وان يكون انما في ذاته كذا ولا نقول  
محمدا على حسنة بل محمدا لكونه احسن غير اختيار فيكون بينهما عموم وخصوص مطلقا  
ولظهره لم يترص له وقيل في احوال الغافل به صاحب الكسوف قيل اراد بالاخوة  
الاتفاق في الاستحقاق الكبير لا التوافق لانه انما يقع في كنهه دلالة المحمد بخصوص الجميل

والمدح بعد وجوه واولها بان قال في الغالب المحمد هو المدح والوصف بالجميل وانه جعل ههنا تقييد  
المدح اعني الذم تقييدا للمدح لا لغيره ان تقييد المدح هو المدح لا الذم لان المدح يطلق على الثناء  
الخاص بالوصف بالجميل ويقابله الذم وقد يخص بعد التاكيد ويقابل المدح الهجو ان عدا المثلث  
والكلام في المعنى الاول ورد الكتاب صاحب الكسوف صرح في تفسيره قوله تعالى ولكن الله جيب  
اليكم الايمان بان المدح لا يكون بفعل الغير واول المدح بالجمال وحسن الوجه فالمدح عند ايضا  
بالاختيار في تعريف المحمد اما اعتقاد على الامثلة فانما اختيارية واما لانه اراد الفعل الجميل وهو  
فيكون مترادفا فيكون المدح عليه كالمحمود عليه اختياريا ومنهم من اغتر بالظاهر وعمل كلامه  
على الترادف بان لا يعتبر الاختيار في كل منهما واخوه هو الاول ثم قال والشكر مقابلة النعمة  
قولا وعملا واعتقادا ان جعل المنعم عليه كلاما من القول وغيره مقابلا للنعمة بان يثنى على المنعم  
لانعامه بل بانه ويجز به جوارحه ويعتقد انصافه بصفات الكمال بقلبه قال الشاعر افادكم  
النعمة من ثلثة يدس ولكم الضمير محجبا فيتم هذا الاستشهاد ومعنونه على ان الشكر يطلق  
على افعال الموارد الثلاثة فانه جعلها باراء النعمة جوارحه متوقفا عليها وكل ما هو جزء للنعمة  
عرفا يطلق عليه الشكر لانه ثم قيل ومن لم يتبينه لئلا يظن ان المدح مجرد التثنية بجميع شئ الشكر  
لا الاستشهاد على ان لفظ الشكر يطلق عليه فانه غير مذكور ههنا اقول فيه بحث لان الاستشهاد  
ليس بالاثبات الدعوى ومن هنا اطلاق الشكر نعمة على افعال الموارد الثلاثة فيتموقف عليه  
بالضرورة وقد جعل الدعوى جوارحه للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لانه ممنوع لا بد له من دليل  
يعتبر به كيف وقد قال المولى الطيبي ان الشكر صادر من هذه الثلاثة انما هو في عرف الاصطلاح  
والا فالشكر اللغوي ليس بالثلاث وحده وقال في محمل اللغة الشكر الثناء على الان  
بمعروف يوليه وقد عرف الثناء بكلام م جميل والعجب ان هذا الغافل قال بعد هذا الكلام توهم كثير  
من الناس ان الشكر في اللغة بالثلاث وحده فما صدر عن غيره قليل كيف يندفع بحجج الرغوى  
بلادليل وقد ايقنت في محسوس كلامي بان القول ما قالت خدام فان قيل سلما الاستشهاد  
لكن المعنوم من جعل الشكر اعم الجميع باراء النعمة اطلاق الشكر عليه اعم لكل واحد منها اوجب  
بان الشكر يطلق على فعل اللز انفاقا واما الاستشهاد على فعل غيره ان القلب والجوارح



فلا جمعها مع الاول وعدا ثلثة علم ان كل واحد منها شك على حدة فان الواو فيه كالواو في  
قولهم احيوا انشا وفرس لا قولهم السكتنجيين فلو علم واعترض بان الشكر لم لا  
يجوز ان يكون مشتركا بين فعل التثنية ووجهه وبين فعل الجمع ويكون البيت من الثاني  
فلم يفرم اطلاقه على كل واحد منها كما هو المظهر واجيب بان الاشتراك خلاف الاصل ورد بان  
لا يذبح الاحتمال المتعارف للاستدلال اقول مطلق الاحتمال لا ينافي صحة الاستدلال لا سيما  
احتمال الاشتراك فانه اضعف من احتمال المجاز وهو لا ينافي فلان لا ينافي الاول  
اول وانما المتعارف هو الاحتمال الناشئ عن الاليل وهو مفقود ههنا فقد برز معنى البيت  
نحو انكم كثرتم عندي وعظمت لدي فاقضت استيفاء انواع الشكر بحيث صارت يد  
ولس وقله لكم فليس اليد والجوارح الامكانا ثم وفروا منكم ولان الانشاء لكم ومحمدكم  
ولان القلب لا ينطق ومحمدكم ومحمدكم وصف الضمير بالحي اشارة الى انهم ملكوا اظهروا باطنه فمما هو  
اذا كان الشكر ما ذكره انما اعم منها ان الحمد والمجد من وجه وهو المورود واخص من وجه آخر وهو  
المتعلق بغيره وبينه ما عدم وخصوص من وجه ثم لما ورد على جعل النسبة بينه وبينه بالعموم  
من وجه ان البنز عليه الصلاة والسلام جعل الحمد راس الشكر فيكون جزاؤه فيكون الحمد اعم  
مطلقا منه اومس او ياله كما هو شأن الجراء وقال ايضا ما شكر الله عبد لم يحده وهو ايضا  
ينفتح عموم اومس اوانه لان الاعم من وجه لا يكون جزاء من الاخص من وجه ولا يلزم من  
انتفاء انتفاءه دفعه بقوله وما كان الحمد من شعب الشكر جزاء وحال او صفة ان انواعه  
حيرة عنه بالشعب لشعبا عن نفسه اشمع قبره قبر او قبره ان اكثر شيوعا ونفا والاشعة  
اذ ما من نعمة الا ويمكن التعبير عنها والتجيزا انما بخلاف العمل والاعتقاد وقيل معناه اكثر اشاعة  
لها واظهارا وهو خلاف الظاهر اقول على مكانتها ان كون النعمة وشيئا كالحق والاعتقاد وما في  
اداب ان انتعاب الجوارح من الاحتمال فانه وان كان ظاهرا كمثل خلاف ما قصد به فانك  
اذا تمت تعظيما لاحد احتمال القيام لامر اخر اذ لم يتعين التعظيم واما النطق فهو الذي  
يفهم عن كل حق فلا خلاف فيه ويجلي كل مشية فلا احتمال له جعل على البناء المفعول جوابا  
راس الشكر اشارة الى اجواب عن الشك الاول من السؤال والعمدة فيه اشارة

الى

الى اجواب عن الشك الكامن وبين ان جعل بقوله تعالى عليه السلام الحمد راس الشكر ما شكر الله  
عبد لم يحده اول الحديث ناظر الى الاول واخوه الى الثاني فيصان ما ذكرته انما يلزم اذا كان  
جعل راسا ونفيه بنفيه حقيقة بل هو امر ادعائي مبني على كون الحمد اجل للامم واول  
الانواع على الانعام فكانه جزؤه بل اشرف اجزائه حتى اذا فقد كان ماعداه بمنزلة العدم  
ومن هذا يعلم ايضا وجه اختيار الحمد ههنا على اخويه وهذا الحديث رواه باسناد الامام  
البحر في اخر سورة بنه اسرائيل وقال الطيبي لم يوجد هذا الحديث في الاصول لكن ذكره  
ابن الاثير في النهاية حيث قال مسند لا ومنه الحديث والنزيم تعيقل الحمد مقابلته فيخص بالثناء  
فان قيل النزيم تعيقل المجد وانما جعل صاحب الكسوف تعيقل الحمد لقوله بالتزادف والمحص  
ليس يتناول به فكيف جعله تعيقله قلنا قد مر ان المجد يطلق على الثناء على الجليل ويقابل له  
كما الحمد وقد يخص بعد المآثر تقابله المآثر ان عد المآثر ولا تخا وتعقبها اقتصر المص على ذكر  
تعقب الحمد وخصه بالذكر اشرفه والتموه ان تعقب الشكر لان حقيقة الشكر اظهر من النعمة  
واكتشف عنها فتعقبها كغيرها ان سترها واخفاؤها فيعم الكوار والثلثة ورفعها بالابتداء  
وجوهه توهج بعضهم ان الحمد مرفوع بالجاء والجور فاعلها بناء على عمل الظرف وان  
لم يعقد وان الفاعل مقدم والتقدير بته الحمد وبعضهم ان الجور محمول للمصدر واللام  
لتقوية كانه قولك العجينة الحمد فذكر ارتفاعه بالابتداء مع ظهوره ليس من الظرف <sup>الذي في الله</sup>  
ههنا مستقر وقع خبره فيرفع الموهوب ويربط به بيان اصله بقوله واصل النصب  
فان المصدا را حلت متعلقة بحال كانه تقتض ان يدل على نسبة البناء والاصل  
في بيان النسب والتعلقات هو الافعال فهذه مناسبة تقتض ان لا يخط مع المصدا  
افعال الناصبة له وقد تابت هذه الجباسة في مصادر مخصوصة بكثرة استعمالها  
منصوبة بافعال مضمة وقد ذكر هذا التاميد بقوله الامة وهو من المصدا وال اخوه  
وكان المناسب ذكرها ههنا كانه اكتشف لكنه اخوه ومفضل بينهما ما هو منتهى السبغ  
والمرتبطة به اشارة بتباط كذا يتوهم ان معنى اصالة النصب كثرة استعمال المصدر  
منصوبا بفعل مضمر وايد اصالة النصب بقوله وقد قرئ به في انشودة واما عدل عنه



الى الرفع اعلم انهم قالوا الاصل حدث الله هذا حذف الفعل دلالة المصدر عليه وادخل  
 اللام على المفعول وعدل عن النصب الى الرفع وقدم الحمد وعرف باللام وانما عدل  
 اليه ليدل بمقارنته اللام على عموم الحمد ان تناوله حمده وحده يجمع من سواه بلا احتمال  
 وهذا معنى قول سيبويه اذا قلت الحمد لله بالرفع فعينه من المعنى مثل ما في قولك حدث  
 الله هذا الا ان الرفع يرفع خبرا لا الحمد منه ومن جميع الخلق لله تعالى والذين ينصب  
 خبر ان الحمد لله تعالى فقد ادخل معنى المرفوع الى مثل معنى المفعول وزاد عليه بان  
 جعل الحمد فعله وفعله غيره تعالى فالا فيل اللام اذا فاعلا والنصب ايضا يحصل  
 العموم قلنا ذلك عموم هذا الحكم كمالا من تقدير حدث والمقصود العموم على  
 الاطلاق فان قيل فيقدر محمد قلنا يندفع ذلك بقولنا بلا احتمال فانه بيان لما  
 يفهم من اللفظ لا تعيينه خارج وبنائه له فان الرفع كما دل على الثبوت مجردا عن قيد  
 التجرد واكد وثبات سبب ان يقصد به الثبات والادام بمجموعة المقام دون تجرده  
 وحدوثه المستفاد من الفعل بالذات الوضعية فان قيل قد تقرر في موضع ان الجملة  
 الاسمية انما تغير الدوام والنبات ولو بالقرينة اذ لم يكن خبرا فعلا واخبره صريحا فقل  
 عند الصريح قلنا المختار ههنا من ذهب الكوفيين وهو تقدير اسم الفاعل ولو سلم  
 فاقترانا ما هو في صريح الفعل والرفق بينه وبين المصدر بهي وهو من المصادر  
 التي تنصب فاعلا مضمرة كقولهم شكر او كثر او عجبوا ونحو ذلك لا تكاد تستعمل المصادر  
 معا الى مع افعالا او الافعال مع المصادر لانهم كانوا المصادر منزلة افعالا  
 فعلا وسواها من معنى استوفت الافعال صفوها في اللفظ والمعنى فيكون  
 استعمالها معا كالشرعية المنسوخة والتعريفية للجنس اعلم ان وضع اللام للتعريف  
 والتعريف مطلقا هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود الى معلوم معين فاحضر  
 ذهنك مع من حيث هو معين كانه يث اليه بهذا الاعتبار واما النكرة فيقصد بها  
 انتفاء النفس الكعيب من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعيينه وان كان معينا  
 في نفسه ومعلوم المعنى طلال الكلام في العالم بالوضع لكن بجهة مصاحبة التعيين وملاحظة

انما قال التعريفية  
 في الجنس كانه  
 لا يلاحظ في  
 التعريف

فروع واضمح ثم الاشارة الى تعيين المعنى وحضوره ان كانت بجزء اللفظ بسبب على  
 اما جنسيا ان كان المعهود الحاضر جنبا ومابهة كاسمه واما شخصيا ان كان فردا  
 ان كان فردا مينا كنه يداو كنه كنه بانين والاملا بد من امر خارج عنه بربا الى ذلك مثل الاشارة  
 في اسماء الاشياء ودلالة التكلم والخطاب والتعيين في الضمائر والنسبة المعلومه حملة كما  
 في الموصولات او غير حملة كانه المضاف الى المعارف وخرجه اللام وباء النداء في المعارف  
 بهما فاللام اذا دخلت على اسم فالاصل ان يث ربا الى حصة معينة من مسماه فردا كانت  
 او افراد امزكورة تخفيفا او تقدير او تسمي لام العهد ونظيره العلم الشخص و يث ربا  
 الى مسماه وتسمي لام الجنس وانما كان الاصل هذين لوجود معنى الاشارة فيهما حقيقة  
 اما الاول فلان الحصة اذا ذكرت وزيد في اللفظ اداة الاشارة صرف اللفظ بالضرورة  
 فيكون المعروف موضوعا باراء خصوصية كل معهود بوضع عام واما الثاني فلان الجنس  
 الذي هو مسمى الاسم على المختار معلوم لكل عالم بالوضع فاذا زيد في الاسم اداة الاشارة  
 صرفت اليه لان التزايد عليها يجنب الى القرينة وتغيرت فروع تعريف الجنس او يقال فعل  
 هذا اما ان يقصد المسمى حيث هو كانه التعريفات وتكون لهما الرضا خبر من امرأة  
 وتسمي لام الحقيقة وللام الطبيعة ونظيره العلم الجنس واما ان يقصد كسرها حيث  
 وجوده في صفى الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليها الثابتة له في صفى فاما في جميعها كما في  
 المقام الخطابي بقله اتمام ان العقد الى بعضا دون بعض تخرج بلا مرجع وتسمي لام  
 الاستغراق ونظيره كلمة كل مضافة الى النكرة واما في بعضا فتكون ادخل السوي  
 حيث لا عهد ويسمى معهودا ذهنيا وموداه مؤداة النكرة ولذا يجوز عليه احكاما فظهر ان  
 اللام للعهد الخارجي ولتعريف الجنس وان المعروف باللام حقيقة فيها وان الاستغراق  
 من فروع التماستفاد من القرينة اذا عرفت هذا فاعلم ان تعريف الحمد باللام لا يجوز ان  
 يحل على العهد الخارجي اذ لم يقصد حصة معينة منه فهو اما للجنس ومعناه ان معنى تعريف  
 الجنس الاشارة الى ما يعرفه كل احد ان الحمد ماهو وظاهر ان ذلك الموصول جنس الحمد والاشارة  
 اليه تعريفه وانما اختاره لانه الاصل ولا مقتضى للعهد له وتخصيصه المستفاد من لام



تخصيص جميع الافراد فيه سلوك طريقة البرهان وهو فن من البلاغة فيحمل المعرف ايضا  
 عليه بالضرورة او بلا استفراغ بمعنى انه وان كان من فروع الجنس لكن المقام مقام الحمد  
 المكتف في المبالغة واخاذا لام به التخصيص بالثبوت محرجا فكانه وجه المكتف للمعقول  
 فجاز ان يحمل التعريف على الاستفراغ ويراد بالمعرف جميع الافراد اذا اخرج في الحقيقة  
 كلمة اذ كل محرم منه في مقابلة اخرى وما من غير الا وهو كما هو عليه ان معطية بوسط او بغير وسط  
 كما قال الله تعالى وما يكلمكم من نعمته فمن الله فان قيل اذا كان بوسط فذلك الوسط يستحق ايضا  
 الحمد فلا يكون كل ما يعطى ذلك الحمد في الحقيقة راجع اليه باعتبار كون الاقدار والتكثير منه  
 تعالى اليه ان ركنه بقوله في الحقيقة لا يقال جعل التعريف الاستفراغ في مقابل التعريف  
 الجنس من ان لا تقرر ان من فروع وايضا فيه ميل الى ما جرت عليه كلمة بعض النخاة ان اللام  
 لها معان ثلثة تعريف الحقيقة وتعريف الاستفراغ لانا نقول قد اذ في الاول بالاستفراغ  
 اليه من ان التعريف بين ارادة تعريف الجنس ارادة تعريف الاستفراغ وحمل اللفظ  
 عليها لا بين نفسه بها وان في ذلك ما استمرنا اليه ايضا من ان تجوز الاستفراغ وحمل  
 اللام عليه ليس لكونه اعني الاصل كتعريف الجنس بل لكونه من فروع وقيام القرينة  
 على ارادته وقد صدر عن بعض الافاضل هذا كلام خارج عن الانصاف في رد كلام  
 الخواري التفتنا الى في حل عبارة الكشف او ردناه مع دفعه في حاشي المخطوط عند اراده  
 قبله اجمع ثم وجد ان في الحديث استعار بانه تعالى قادر مريد عالم اذا لم لا يستحق الامانة  
 كان هذا لان المحم يقتضيه المحم وعليه اختيار ما والعقل الاختيار لا مصدر الامان  
 المحموص في تلك الصفات كما تقرر في موضوع وقرئ في ان ذة الحمد به بالكرام بالكرام  
 الدال باتباع الدال اللام وقرئ ايضا بالعكس بعظم اللام باتباع اللام الدال وانا  
 جاز ذلك والاتباع لا يكون الا في كلمة واحدة تتصل بها من حيث انها سعة لا معجزات  
 كلمة واحدة محال صاحب الكشف استوفى القرائن في قراءة ابراهيم حيث جعل الحجة الهنائية  
 ملاعرابية التي هي اقوى بخلاف قراءة الحسن وقام صاحب القاموس عورض هذا بان  
 استوفى القرائن في قراءة الحسن لكونه في قبيلتين على ان المنقول ان الاكثر في لغة العرب اتباع

الاول ان ثم جعل الحجة اللازمة متبوعة وغير اللازمة تابعة اولى من العكس لا غير اللازم  
 مع هذا الزوال فيسرد هذه المباحث كما يحذف الحكاية كمن ربه لم يكن ذلك مرت  
 بغيره ولعل الحكم انما ترك الترجيح كما مباهن التجريح الرب في الاصل بمعنى الترتيب اب ٢٢  
 مترادفان كما يدل عليه ظاهر عبارة الجوهري حيث قال رب فلان ولده يربته ربا وربته وتربته  
 بمعنى ان ربا والمربوب المربة وباري يجوز ان يكون اصلية او مبدئية الباء كلف النكاح  
 والشغال وهو يتبع الشغل الى كماله شيئا فشيئا ثم وصف به ان المبتلع او وقع  
 الوصف به بالمبالغة كالصوم للصائم والعدل للعدل وقيل هو نعت من ربه برب فهو رب  
 يشهد الى ان صفة مشبهة من فعل منع بعد جعله لازما كما مر وما كان محض المصطف على  
 فعل من باب فعل يفعل بفتح العين في الماضي وصيغته في الغابر غريبا استشهد له فقال كقولك  
 ثم الحمد يشهد ان قيت بهم فهوهم ولا بد فيه من النقل ايضا وكان في ترك المفعول نوع اثبات  
 اليه انما اختار الاول مخالفا لصاحب الكشاف لانه اقوى اما معنى فلان ابلغ واما لفظ فلان  
 الصفة المشبهة انما تؤخذ من المتعذر بعد جعله لازما بالطريق المذكور ولا يخفى كونه  
 كذلك فبعد حصول المبالغة ثم سمى بالمالك لانه يحفظ ما يملكه ويرب به فيه رد على الامام الذي  
 حيث قال الرب في اللغة له معنيان احدهما ان يكون بمعنى الترتيب والثاني ان يكون بمعنى المالك  
 ولا يطلق ان الرب على غيره كما لا مقييد بالاضافة قالوا لم يسمح اطلاق المطلق على غيره  
 في الاسلام وسمي في الجاهلية نادرا كقول الحارث بن حذيفة وهو الرب والشهد على  
 يوم الجبارين والبلاء بلاء واما لفظ الارباب فحيث لم يطلق على الله تعالى وحده جاز تقييده  
 بالاضافة واطلاقه عندنا كما يقال رب الارباب وقال ارباب متفقون واما اذا قيد بما يجوز  
 اطلاقه على غيره كقوله تعالى حكايته عن يوسف عليه السلام حين جاءه الخلق من السجن ارجع  
 الى ربك يعني ملك مصر قوله ايضا اذ كره عند ربك لصاحبه في السجن وقد تقرر ان ما ثبت  
 في الشرايع ات بقة شرعية لنا اذا حققت الله تعالى او رسوله بلا انكار واما ما رواه البخاري  
 ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه الصلوة والسلام انه قال لا يقل احدكم اطعم ربك  
 وضئ ربك اسود ربك ولا يقل احدكم دبة ولا يقل سيد وموالي فقد قيل في كل من التثنية

رب العالمين

تدبر وهو الملك والى  
 حين لا تقوم قناتنا بهذا  
 الموضع روضة



فلما يدل على عدم الجواز ولو سلم فبذلك على الوقوع قبل الفهم واللام يفيد فائدة معتد بها واما  
 ترك التمثيل بقوله تعالى حكايته عن يوسف عليه السلام انه رب احسن متوال كما في الكشف  
 لاحتمال ان يرجع الضمير الى الله تعالى كما ذكر المحقق وغيره في موضع السرة والاختصاص  
 انه لما قصد بصيغة المبالغة واستعمل مطلقا من شأنه الانصراف الى الكامل تعين ان  
 يراد بالتبليغ حقيقة بحيث لا يشوبه شبهة بخوضه وانما يكون بالاجاد ثم الابقاء وهو  
 مختص به تعالى والعالم مشتمل على العلم لا العلامة لكنه ليس بصيغة بل اسم لما يعلم به اس  
 يقع العلم به ويحصل اعم مما يعلم به الصانع وغيره كالتام اسم لما يتم به والغالب اسم لما يغلبه  
 غالب ان كثر استعماله فيما يعلم به الصانع وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض يعني بطلان على كل  
 واحد من انواع الجواهر والاعراض واخرها ما هو على المجموع اذ لو كان اسما للمجموع وحده لاستحال  
 جمعه وهذا قول الحسن ويحاجه وقادة ولذا اختلفوا في ان كانا مقتضيا الى مؤثر واجب  
 له ان لا يغير مستفاد وجوده من غيره تدل خبر فاما وقوله لا مكانا اه علة للخبر قدم عليه  
 على وجوده خبر فاما وقوله لا مكانا اه علة للخبر قدم عليه اي وجود ذلك الواجب لذاته  
 اعلم ان المتكلمين يستدلون على الصانع نارة بامكان الجواهر والاعراض واخرى كقولها  
 فان حمل افتقارها الى المؤثر المحذور على افتقارها بالتفعل كما هو المتبادر من العبارة كان  
 اشارة الى الحدوث فيحصل الاشارة الى طريق الاستدلال وان حمل على ما يتناول ما بالوقوع  
 لم يكن اشارة الى الحدوث بل يكون بيانا لجهة كون الامكان وجه الدلالة فينبغي ان يقال  
 اقتضاه على الامكان ليس بكونه منزه عن الفلاسفة بل بكونه منزه عن علماء المتكلمين  
 والافقون كسبب الدليل كما تقرر في موضعه عاينه ان الفلاسفة وافقتهم ولا خيرة في واما جمعة  
 ليستمال ان الجمع المعروف فان اعتبار التعريف صحتها قبل اعتبار الجمعية بسبب اضافة ما يجب  
 تعريفه اليه وهو الرب كجلا في تعريف الحمد فان اعتبار رفعه كما قررنا سابقا فينبغي ان يفرق  
 فينبغي ان يفرق ما تحت من الاجناس فانه لو افرق منكر الفهم واحد من تلك الاجناس ومعرفة  
 الفهم مشمول افراد ذلك الواحد لا شمول العالم على ما سبق كما يسمى كل واحد من افراد  
 الان لا به على ما سبق ولو جمع منكر لم يتعين الشمول لتلك الاجناس فلا خلاف

كما هو منزه عن الفلاسفة والمتكلمين  
 فانما هو منزه عن الفلاسفة والمتكلمين  
 فانما هو منزه عن الفلاسفة والمتكلمين

كما هو منزه عن الفلاسفة والمتكلمين  
 فانما هو منزه عن الفلاسفة والمتكلمين  
 فانما هو منزه عن الفلاسفة والمتكلمين

في استغراق الجمع المتكلم او نقول ان الخصائص المختلفة اذا اشتركت في مفهوم اسم فمن حيث  
 اختلافها يقتضيه ان يبعد عن كل واحدة بلفظ على حدة ومن حيث اشتراكها يقتضيه ان يبعد  
 عن الكل بلفظ واحد فروع الجتهان بصيغة الجمع فاما لفظ واحدة صيغة واحدة والفاظ متعددة  
 معنى ولما افرق فيلرب العالم لم يعلم شمول الربوبية لاجناس مختلفة بل يتبادر الى الفهم  
 انه اشارة الى هذا العالم المشاهد بشهادة العرف فاندفع بارجاع الضمير الى الجمع المعروف  
 ما اعتضض بالاجمع انما يدل على ان هنا اجناسا واما الشمول فاما يفيد اللام ثم ما ورد  
 انه لما كان اسما غير صفة للعقل كما لا ينبغي ان لا يجمع بالياء والنون لانه لصفات العقلاء  
 او ما في حكمها من الاعلام دفعه بقوله وغلب العقلاء على غير العقلاء منهم ان مما يعلم به  
 الصانع جمعة بالياء والنون كبر او صافهم فان العالم لما دل على معنى زائد كان كالصفة  
 ولما كان بعض منه عقلا لهم شرف وفضل غلب على غيرهم فجمعة كما يجمع اوصاف العقلاء  
 المختصة بهم فلا يرد اعتراض صاحب التوقيف بان الدلالة على معنى العلم ليست صفة  
 للعقلاء اذ لا يجاد ايضا يعلم واختلفت اعداد اجناس العالم فقبله تعالى الف علم سماه  
 في الجوار سمائة في ابر وقيل ثمانية عشر الف عالم الدنيا منها وما العرا في اجزاء الكسفا  
 في الصحا وقيل اربعون الف عالم الدنيا من مشرقها الى مغربها عالم واحد وقيل ثمانون  
 الف عالم اربعون الف الف ابر واربعون الف الف البحر وقيل مائة الف عالم اذ قد روي ان  
 الله خلق مائة الف قنديل وعلقها بالعرش السموات والارض وما فيها من اجنة  
 والنار كما في قنديل واحد ولا يعلم احد ما في باطن القناديل الا الله تعالى قال كعب الاخبار  
 لا يحصى عدد العالمين احد الا الله وما يعلم صنعه وركب الاله وقيل العالم مشتمل على العلم  
 لكنه اسم لروى العلم ان اسم للقد المشترك بينهم وبين كل جنس من اجناسهم من  
 الملائكة والتعليين ابراهيم والانس سميا به لتعلمها على الارض فاما ملكة عالم واجن  
 عالم والانس عالم وثناؤه لغيرهم من سائر الحيوانات والجمادات والاعراض على سبيل  
 الاستنباع دون ان يكون مقصودا اطلاقا باللفظ حتى انه لا يكون مستملا فيه فلا ينصف  
 بكونه حقيقة او مجازا بالنظر اليه كما تقرر في علم البيان وذلك مثل انعام السج من ركب

انما هو منزه عن الفلاسفة والمتكلمين  
 فانما هو منزه عن الفلاسفة والمتكلمين  
 فانما هو منزه عن الفلاسفة والمتكلمين



النفس والعقول من نزل الاله موضع كذا وانما اوردت بتبيل كما عرفت ان هذه الصفة  
 لم توجد في الاستعمال الا في الاله بين الفاعل والفعل كالتعاليم والطابع ودر الفاعل  
 على نفسه فلا وجه جعله سماً للفاعل ثم قصد التناول بطريق الاستبصار وقيل العالم  
 ما يعلم به الصانع لكن عن به الناس صنفان كل واحد منهما عالم من حيث انه يشتمل على نظائر  
 ما في العالم الكبير من الاعراض والجواهر يعلم بما في تلك النظائر الصانع كما يعلم بما في  
 في العالم من اجزاء الاعراض وانما اوردته بتبيل لان التقيد خلاف الاصل فلا يصح  
 اليه الا كدليل وليس فليس كذلك ان لا شئ له على النظائر مسطور به النظر فيها  
 الطاهر بين النظرين فيها لا يقتضاه بين التقيد لكنه كان افتقر على التقيد والمعتق  
 وقال تعالى في الارض آيات للموقنين ان في ذلك لآيات لمن اعاد واعادوا  
 والنبات وغيره او وجوه دلالات من الدجور والسكون وارتفاع بعض من الماء  
 واختلاف اجزائها في الكيفيات والخصائص وفي انفسكم من نظائر ما في العالم مع ما  
 انفرد به من الهيئات اللطيفة والمناظر البهرية والتمكيد من الافعال الغريبة والاشياء  
 الصناعات العجيبة وانجم الكمالات المستوعدة اخلا بتصوره ان تنظرون نظرا من  
 يعتبر لتستدلوا بها على صانعها ولعلكم انما عبر به من الى ان مجرد الابصار يكفي في  
 الاستدلال بالانوار لغاية وضوح الدلائل من الدقائق في المصنوعات والجلال  
 او بالفعل الذي دل عليه الحمد يعني حمد الله لم يجعل المصدر عاملا لقلة اعمال المصدر  
 المحي بالبلاد ولانه يفيض الى الفصل بينه وبين معموله بالخير وقيل على ان الممكنات  
 هي مفتقرة الى الخلق حال حدوثها فمن مفتقرة الى المكنى حال بقائها وذلك لان البقاء  
 عبارة عن دوام الوجود فلما ان اتصاف الممكن بالوجود في زمان حدوثه لم يكن مفتقرا  
 ذاته لاستواء نسبتها الى وجوده وعدمه كذا في انضمام ذلك الوجود اليه في حدوثه  
 فكما استحال اقتضاؤه الوجود في الزمان الاول استحال اقتضاؤه اياته في الزمان  
 الثاني ان اتصافه بالوجود في زمان حدوثه مستند الى المؤثر كذا في ان اتصافه به في  
 بعده من الازمنة مستند اليه ايضا والاول هو اتصافه باصل الوجود والآخر هو اتصافه

وحده في الصفات المتعددة الانواع  
 في الكمال القطع على ان صاحبها  
 مستند الى جميع صفاته  
 وفتح النفس كمال الانواع  
 القطع كمال النفس

به فيها

الاول

به فيها بوجه من الازمنة مستند اليه ايضا والاول هو اتصافه باصل الوجود والآخر هو اتصافه  
 ببقاء الوجود فهو في وجوده ابتداء وفي استمراره محتاج الى المؤثر كذا في ان اتصافه به في  
 الى شئيين باعتبارهما اللفظ وسماة كذا الى كون التسمية من العاقل كما هو من ذهب  
 للتعليل على ما سنذكر من يريد به قوله الله واجزاء هذه الاوصاف على الله تعالى اخوه فائدة فراهي  
 الجمهور بان يكونوا بالعالية بالنصب واورز بن بالرفع فالج على النعت وقيل عطفت بيان  
 وقيل بدل والاخير ان على القطع وقدم الوصف بالربوبية على الوصف بالرحمة مع ان محاور  
 صفة الاحسان للجمع بين المتناسبين ليشبه بذلك وجوب محله على جميع العالمين من  
 جهة انه مربوبهم وسيدهم وما كرم ثم كما كان وصف رب العالمين مشتملا على الترتيب  
 جبين بالرحمة الدال على التعجب يجمع في صفاته بين الرغبة اليه والرهبة منه فيكون اعون على  
 طاعته واحول من مخالفة وانما كثر وصف الرحمة في الموصفين للتاكيد والتبني على رحمة  
 رحمة للعبيد وكذا السبق من الغضب كما قال سبقت رضى عن غضبي وكذا دفع الرعدة الى  
 من عطفه ذكره تعالى ليعلم العباد انه تعالى ذو الرحمة والاحسان كما هو ذو الهيبة والسطوة  
 فيرجو اعطفه ورحمته ودعواتهم ويطلبون في كرمه ورفقه عند حاجاتهم ويرغبوا في  
 مواهب لطفه وفضله عند دفع حاجاتهم كما يريدون من سطوات قهره وعذله عند  
 ارتكاب ذلالتهم فراهي ان مالك بالالف عاصم والى يعقوب وبعضه قوله تعالى يوم  
 لاملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله فانه لا نفق ما ليك نفس لنفس على سبيل العموم  
 واشتبه كون الامر على العموم ايضا ظهر ان المراد بالامر ملك فيكون هو الملك يومئذ  
 فيناسبه ملك يوم الدين وقراء الباقر ملك بلا الف هو المختار كما رواه في قوله لانه  
 قراءة اهل الحرمين وهم ادلى الناس بالقرآن عفا طرا كما انزل وقراءهم  
 الاعلون رواية ومضافه وقد افتقر غير الثلاثة المذكورين واما رواية فلو صحت  
 ذكر الاول بقوله ولقوله تعالى ملك اليوم فقد وصف ذاته بانه الملك يوم القيمة  
 والقول يفسر بعضه بعضا فالمراد بملك لا ملك والى بقوله وما في  
 السعظم فان كل احد من اهل الملكة ملك عالم والملك لا يكون الا واحدا من اعضائهم

مالك يوم الدين



واعلام وايضا الواجب كثير من المالك لا يعارضون ملكا والعقيدة ايضا المالك اقدر على ما يريد  
في تصرفاته واكثر تصرفا في سياسته الواجب تمكنها منها والاستيلاء عليها من المالك في مملوكه  
وان اعتبر المتعارض بين الاثنين يثبت الاخران سالما عن المعارض ثم ذكر معناها باستقفاها  
بحيث يقدم منه ربحي المالك ايضا فقال والمالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة كيف يشاء  
من الاستخدام والبيع وقدمها ولا يلزم منه ربحي منه على المالك حيث لا يقدر على ذلك فمن تحت  
حكمه لان محله تصرفه اقل قليل بالنظر الى المالك وقيل الكلام في الموضوع للفقير لا العرف للفقير  
فللملك ايضا ان يتصرف فيه بما يشاء واما كون المتصرف حقا وباطلا فما لا يعتبر في المالك  
ولان المالك لغة بل شرعا واستفاد من المالك بكسر الكيم بمعنى التملك والمالك هو المتصرف  
بالامر والنهي في الامور بين العقلاء واستفاد من المالك بضم الكيم بمعنى السلطنة والامانة  
فيكون ارجح من المالك ولنفذ تصرفه بين العقلاء لا يقال ملك الدواب والالوان  
ونفاد ما كلف فلم يلزم منه ايضا ربحي بل مرجوحيته وفيه رد على الكواشي حيث قال  
مالك وملاكه بمعنى واحد وهو القادر على اختراع الاعيان من العدم الى الوجود ولا يقدر  
على ذلك الا الله تعالى ما كلف اجمع من ملك يقال هو مالك العبيد والطيور وغيرهم ولا يقال  
هو ملكهم وقرئ ملك بالتخفيف ان تخفيف الكلام بالكون وما كلف بارتفاع متونا فنصب  
يوم على الظرفية ومضافا الى يوم الدين على انه خبر مبتدأ محذوف ان هو وقرئ ملك كما  
هو المختار مضافا الى يوم الدين بارتفاع عن الخبرية لمبتدأ محذوف والنصب على المحذوف  
او الحال ويوم الدين يوم الاجزاء يعني ان الدين يكون بمعنى الاجزاء والشرعية والطاعة  
والمختار صهرنا هو الاول واختير يوم الدين على سائر الاسامي رعاية للمفاداة  
للمعجم فان اجزاء يتناول جميع احوال الاخرة الى السمر ومنه يجازي بان ان كما  
تفعل تجوز وقيل كما تجزى تجزى قال الامام الزملي هو ظرف من حديث مرفوع اخرجه  
عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن ابي قلابة مرسل هكذا اخرجه البيهقي في الزهد ورواه  
الامام احمد عن عبد الرزاق سند عن ابي قلابة عن ابي الدرداء وبني احسان  
وهو الديوان المعروف ذكرنا افادة لزيادة التعويل ولم يبعه سنون العدوان دناهم كما

كما اذا قلنا اوله فلما صرح الشرح فامسح وهو عاين والمعنى فلما ظهر الشرح بيننا بحيث لم يقع فيه خلاف جزئيا هم بمنزلة ما ابتدوا به ثم لما كان اضافة ملك يوم الدين من اضافة صفة المشبهة الى غير معمولها مثل رب العالمين لان المتعذر يجعل لازما ثم بين منه الصفة المشبهة كما مر مرارا فتكون معنوية مثل ملك العصر فيقع صفة المعرفة واما اللفظية من اضافة الفعل الى فاعلها كمن الوجه وكان ذلك ظاهرا لم يتغير بل يفرض لاضافة ما لكان فقال اضافة اسم الفاعل الى الطرف اجزاء الى الطرف مجرى المفعول به على الاتساع بان لا يتغير معه في توسع فينصب نصب المفعول به كقولهم ويوم شهدها سليمان وعامرا او يضاف اليه على وتيرة كقولهم يا سارق اللبيلة اهل الدار حيث جعل اللبيلة مسروقة والمسروق متاع اهل الدار في اللبيلة واهل الدار منصوب باب روى لا عني ده على حرف النداء كقولك يا خنابا يا زيد ويا طالعا جبلا ورسره ان النداء يناسب الذات فاقترن في تقرير منصوب موصوف ان شخصا خابرا ولم يعتد بالاضافة بمعنى وان كانت دفعة مؤنة الاتساع لاقتضاء الاتساع في امة المعنى فيكون بالاعتبار عند ارباب البيان اولى واما النجوس فغير اعتنى بما تصور نظره في نصيح اللفظ على ظاهره ثم لما ورد ان الطرف اذا كان مستقارا جاريا مجرى المفعول به كان اضافة اسم الفاعل اليه غير حقيقية فلا يتعرف بها المضاف فلا يقع صفة لله تعالى دفعة بوجهين اشارة الاول بقوله معناه ملك الامور كما يوم الدين يعني اضافة اسم الفاعل انما يكون غير حقيقية اذا اريد به الحال او الاستقبال كما تقرر واما اذا اريد الماضي او الاستمرار فاضافة حقيقية وهو هنا يرد الماضي ويكون المعنى ما ذكره ولما ورد انه كيف يكون ما كانه الماضي لا امور لم توجد بعد دفعة بانه على طريقة واما ان اصحاب الجنة ان من باب تنزيل المستقبل المتحقق الوقوع منزلة الماضي واما ان الذي بقوله او يرد الاسم او يكون المعنى انه الملك بكسر الميم في هذا اليوم على وجه الاستمرار فيكون قوله ليكون الاضافة حقيقية معناه لوقوعه ان المضاف صفة للمعرفة تعقبها لجم معناه على احد الامرين المذكورين فان قيل ذكر المحم وغيره في قوله تعالى وجاعل الليل سكنا ان جاعلا دال على جعل منزلة لازمة المختلفة ومع ذلك جعلوه عاملا في المضاف اليه ناصبا له حيث جوزوا عطفا الشمس والقمر على



على الليل وهو صريح في ان اسم الفاعل اذا اراد به الاستمرار كان عابلا فينا في ما ذكره  
 اوجب بان الزمان المستمر مشتمل على الماضي والحال والمستقبل فجاز ان يعتبر جانب الماضي  
 فلما يكون الاسم عاملا ويكون الاضافة حقيقية وان يعتبر جانب الحال والمستقبل فيكون  
 الاسم عاملا والاضافة غير حقيقية وكل من الاعتبارين يتعين بحسب اقتضاء المقام  
 وقدر احوال ولا يخفى الفرق بين ماض قصير باللفظ على الاستقبال وبين ماض قصير  
 في ضمن الاستمرار فيبطل ما قيل ان جانب الماضي اذا اعتبر عند الاستمرار لم يوجب معنى الترديد  
 باق في قوله ملك الامور اوله الملك والاحسن في اجواب ما قيل ان الاستمرار في ملك يوم الدين  
 تبعه وفي جعل الليل نوحا في بقية فردة فكان الك عاملا وادفاعة لفظة الاستعمال  
 المتعارف في معناه دون الاول وقيل الدين ههنا الشرعية وقيل العاقبة والمعنى على التفسير  
 يوم جزاء الدين اما معنى يوم جزاء الطاعة فخطا وما معنى يوم جزاء الشرية فخطا  
 على يوم جزاء احكام الشرعية ان قبلت فبالنواب والافعال العقاب واما كان فيها من  
 التكلف والتعسف فلا يخفى ان الاول عليها وتخصيص اليوم بالاضافة الى اضافة  
 ما لك اليه مع انه ما لك جميع الاعراض الاعيان في كل الاوقات والازمان اما لتعظيم ان  
 ذلك اليوم فانه يوم عظيم يجمع فيه الخلايع ويعصون على الملك الخالق او لفردة تعالى  
 بنحو الامور في الامر يومئذ بعد الواحد الغفار واقول الاحسن ان يقال انما حقيقة  
 بما اشارة الى انعاده كما ان رب العالمين اشارة الى العباد وما بينهما اشارة الى  
 ما بين الشانين وهو حال البقاء فكانه قال المولى الذي من البدء وبه البقاء واليه  
 الانتهاء وسبب ذكر زيادة حقيقة ان شاء الله تعالى فائدة ذكره في تفسير الكواشف ان اليوم  
 هو المدة من طلوع الشمس الى غروبها ومن طلوع النجم الى غروبها شرعا وهو الوقت  
 لغزة ليلها كان او نارا طولها كان او قصيرا والمراد في الآية الوقت لعدم الشمس ثم اراد  
 بيان فائدة الصفات المذكورة او لا بالنظر الى المجموع وضمنه وجه ارتباطها بما قبلها وما بعدها  
 وتناوبا بالنظر الى كل واحد منها فقال اولها وجزاء هذه الصفات على الله من كونه رب العالمين  
 موجد الهم يدل على هذا لفظ الرب كما حققناه قبل سنينا عليهم بالتمسك كل ما ظهر وباطنها

عاجلها

عاجلها واجلها يدل عليه الرحمن الرحيم مالكا لامورهم يوم الثواب والعقاب يدل عليه  
 مالكا يوم الدين اختاره ههنا لان اصل التفسير عليه ويعلم منه معنى ملك فلا وجه لما قيل  
 ان قوله مالكا لامورهم مبدل منه الى حاصل المعنى لان كونه ملكا لامورهم قوة كونه مالكا لا  
 والا فالكنا سبب لاختيار الملك على المالك ان يقول ومن كونه ملكا لامورهم للدلالة على قوله  
 وجزاء هذه الاوصاف على ان الحقيقة بالجمد دون غيره ولم يكتف بالقصر مستغنا عنه بل وقوله  
 لا احد احق به منه لزيادة التأكيد والمبالغة ثم لما فهم من ظاهره نقل الحقيقة عن الغير اصل  
 استحقاقه تعالى ايضا بطريق الاضرب فقال بل لا يستحقه احد الحقيقة سواه وانما قال  
 على الحقيقة لان استحقاقه في الجملة ثابت لا ينكر ثم بين وجه الدلالة بقوله فان ترتب الحكم على  
 الوصف بشره بعلية كما تقرر في الاصول ويشي من الاوصاف لوجوده في الغير فقلنا قد  
 المجموع فلا يستحقه حقيقة فان قيل لا قدم الحمد لترتيب الحكم على الوصف بل ترتب الوصف  
 على الحكم قلنا الحمد بانه ترتيب الترتيب المعنوي فانك اذا قلت اكرم العالم يفهم منه ان على العالم  
 العلم مع تافه عن الحكم صورة ولا شعاع عطف على الدلالة من طريق المعنوي ان مفهوم  
 الخليفة في بعض ومفهوم الكوافة للمفهوم الاول في اخر لا يستأهل ان لا يدين وانما هو  
 استعمال يستأهل في هذا المعنى فلهذا قال صاحب الكش في الاساس فلهذا اهل الكذا وقد  
 استأهل له لك وهو مستأهل سمعت اهل الحجاز يستعملونه استعمالا واسعا لا  
 يحدد بهذا المفهوم بالطريق الاول فضلا عن ان يعبر هذا المفهوم بالطريق الثاني وقد  
 استوفى بحث فضلائه شرح انكشاف والمفتاح فلا حاجة الى ذكره ليكون ذكر تلك الاوصاف  
 باعتبار المفهوم دليل على ما بعده وهو انك يبعد تخلفه لا اختصاص الحمد به تعالى  
 ومفهومه تعليل لاختصاص العبادة به وهذه دقة لطيفة عن عننا الكش في وقال تانيا بيا  
 فائدة كل من تغري على ما قبله بالباء فالوصف الاول وهو الرب لبيان ما هو الحوجب للحمد  
 وهو الايجاد والتميزية فان قيل هذا في لف كما سبق من ان العلة من مجموع الاوصاف  
 قلنا مجموعا موجب كسر استحقاق الحمد فيه تعالى والامور موجب اصل لنفس الحمد تعالى والك  
 والثالث ان الرحمن الرحيم للدلالة على انه تعالى متفضل بذكر الانعام ان محسن به بخاتمة

فكان في ذلك الحكم على الوصف  
 بهذا الوصف لا جوارحه







اما الزيادة الاصنام بالحقية او اقتصار العامة زيادة البسط والاطياب نظرية ان تجديرا  
 واحدا من طريقت الشوب بالياء دون السهولة فيعدل على صيغة المجهول وقوله اطر القيس  
 المشهور انه لامر القيس بن حجر الكندي المشهور وقال ابن دريد هو لامر القيس بن  
 عانس وقد ادرى الاسلام متداول بملك بالاعتماد والحق ولم ترق فيه التفات من  
 التكلم الى الخطاب عند السكاكي لانه لا يشترط التعبير بالفعل ولا التفات فيه عند الجمهور  
 لانهم يشترطونه والخطاب لتف لا يعنى ان الكاف تكسر باعتبار ملاحظة لفظ النفس فانه  
 حين بل المراد ان الخي طيب ليس بخصا آخر والا عند بنو السهولة وضم الميم اسم موضع وبكسر  
 كذلك على ما نقله صاحب الكشف ولا ينافي كونه جوا يكمل به موضع آخر والحق الى الخي  
 من الغم ونه بات التفات من الخطا الى الغيبة وله حال من كيلة اذا لا معنى لتعلقه ببات  
 والعائير بمعنى العوار وهو القدر الرطب الذي يلفظه العين عند الوجع ويعني المراد ايضا  
 والبناء خبر قتل ابي الاسود فان القصيدة مرثية له وفي جاز التفات من الغيبة الى  
 التكلم واما ضمير منصوب منفصل وهو من ذهب سيبويه والا فخر ابي علي واكثر الخاة  
 وما يلحقه من الباء والكاف والياء ووزيد لبيان التكلم والخطاب والغيبة والسند  
 عليه ابن الحبيب بانما الفاظ اتصلت باللفظ واحد ويتعين بما يرجع اليه فوجب ان يكون  
 حروفا كاللصاح بان في انت انتما فاما حروف مبنية لاحوال المصروع اليه لا محل لها من  
 الاعراب زيادة تأكيد ما قبله والا فخرية مغنية عنه لانها يقتضى انتفاء الاعراب كالتاء وانت  
 والكاف في ارايتك الكاف واخراتما في ارايتك ارايتكم بمعنى طلب الاخبار حروف  
 اجماعا ندل على احوال الخي طيب ويتعين بما ما اريد بالتاء فكان الاولى في ذكر المقيس عليه  
 الاقتصار على الاخير اذا لا اجماع في اللواحق بان قالوا لما كانت مشاهد الاشياء  
 ورؤيتها طريقا الى الاحاطة بما علما وصحة الاخبار عنها ايضا استعمال ارايتك واختيه بمعنى  
 اخبرني واخبرني واخبرني وقال الخليل ابا حنيفة ومع ذلك مضاف اليها ان الى ما يلحقه من  
 الكاف نحو ما واجه بحاكمه عن بعض العرب اذا بلغ الرجل الستين فاباه واما الشوب  
 بالغ في التخيير فادخل ابا علي الشوب لانه يوم ان كلا منهما مخدّر من الاخر ان عليه ان يبق نفسه عن

والاعراب زيادة تأكيد ما قبله  
 وقيل العائير العوار وهو القدر الرطب الذي يلفظه العين عند الوجع ويعني المراد ايضا  
 والبناء خبر قتل ابي الاسود فان القصيدة مرثية له وفي جاز التفات من الغيبة الى  
 التكلم واما ضمير منصوب منفصل وهو من ذهب سيبويه والا فخر ابي علي واكثر الخاة  
 وما يلحقه من الباء والكاف والياء ووزيد لبيان التكلم والخطاب والغيبة والسند  
 عليه ابن الحبيب بانما الفاظ اتصلت باللفظ واحد ويتعين بما يرجع اليه فوجب ان يكون  
 حروفا كاللصاح بان في انت انتما فاما حروف مبنية لاحوال المصروع اليه لا محل لها من

التوضيح  
 التوضيح  
 التوضيح

حركات في الشوب  
 حركات في الشوب  
 حركات في الشوب

المتعرض للشوب ويغيره عن المتعرض له وعليه من مثل ذلك وهو ان يقتصر عليه  
 بل قال لا يقتصر عليه زيادة استحقاقه وتضعيف ما لفته في انه مع ندرته وفيما لفته للقباس لا يجوز  
 عليه اصلا فلا يستدل به على انه مظهر مضاف الى المضمرات كالا يستدل به على انه مظهر مضاف  
 الى ما بعده وقيل من ان الكاف واخراتما الضمير الخ كانت متصلة واما عمدة ودعامة وقيل الضمير  
 المجموع فانه قوم من الكوفة ورد بانه ليس في الاسماء المضرة ولا المضرة ما يختلف آخره كافا  
 وياء وقرئ اياك بنو السهولة وحيك بلبس ان السهولة كما ومع نشيد الياء وفيها  
 وقرئ بك السهولة والياء مع تخفيف الياء والعبادة اقص غاية الخضوع والتذلل كما في  
 نه اخذته اقص الى الغاية نوع اشكال دفعوه بان الخضوع حدودا ونمايات ولفظ الغاية  
 يشهد بكونها اسم جنس مضافا فصح اخذته اقص اليها كانه قال اقص غاية الصعابة  
 النخذ وقوة النسخ ضد السخافة ولذا نك ان يكون العبادة اقص غاية الخضوع لا تستعمل  
 شرعا الا في الخضوع به تعاود من يستعمله في غيره تعابر تكب الاحرام والاستعانة طلب  
 المعونة اراد بها معناه الدعوى وهو العون المعبر عنه بالفارسية يارب دآدن دون العذرة  
 الكسرة في الكلام بصفة توافر ونوع الارادة لعدم صدقها على ماسوس اقتدار الغافل مما  
 سيدكره ودون العذرة التي يفسر في الاصوليون من الخفية بما يمكن به العبد من اداء ما لم  
 وينسبونها الى محله وميسرة اما اولها لعدم صدقها على شئ مما سيدكره في العذرة  
 واما ثانيا فلان القسم الاول من العذرة يتوقف عليه صحة التكليف كما سيدكره المصنف  
 بطريق المفهوم فيتوقف عليه العبادة فيتقدم عليها بل على صحة التكليف ايضا بالقر  
 وطلبه في عامة المراتب الدخلة في العبادة او في اداء العبادات بخضوعه يقتضى تأخره عنها  
 فيلزم التنازع والقسم الثاني وان لم يتوقف عليه صحة التكليف لكن العبادة العاجبة به على تقدير  
 كونه ميسرة بالمعنى الاصطلاحي تتوقف عليه فيتقدم عليها وطلبه في يقتضى التأخر عنها فيلزم  
 استلزامه ايضا واما ثالثا فلان طلب قدرة يجب بها العبادة ممكنة كانت او ميسرة مما لا معنى له  
 اذا حصل طلب الوجوب عليه والمقصود طلب العانة في تفرغ الزمة عما وجب عليه واما رابعا  
 فلان قوله اهدنا الصراط المستقيم لا يصح ان يكون بيانا للمعونة بهذا المعنى وقد قال المصنف انه بيان

حركات في الشوب  
 حركات في الشوب  
 حركات في الشوب



وهي اما ضرورية او غير ضرورية فالأولى الفعل بدونه وهي اربعة لانها اما ان يكون الفاعل  
 الى نفس الفاعل او الخارج عنه والاول اما ان يجب حصوله قبل زمان الاقدام على الفعل او يجب  
 فيه وانما ان يكون خارجا عن المفعول او داخل فيه والاول كما اقتدار الفاعل ان يعطى  
 الاقتدار له فانه المعونة لا تقتدر وكذا الحال في المعطوفات ووجه التمثيل ان النجار  
 مثلا لو لم يعرف الصنعة ولم يقدر على صنع السري قبل لا يمكن صدوره عنه وهذا الاقتدار  
 مأخوذ من القدرة على اصطلاح اهل الكلام لا بمعنى الاستطاعة الا انه ذكرنا لينك قوله  
 الآتية وعند استجاء يصح ان يوصف الرجل بالاستطاعة وذلك كقصوره فان النجار  
 اذا لم يتصور السري لا يمكن صدوره عنه اذ قد تقرر ان الفعل الاختيار لا يمكن صدوره  
 بلا شعوره والثالث كحصول آلة والرابع كحصول المادة فيعمل الفاعل بما آتت به تلك الآلة فيها  
 ان في تلك المادة فان الفعل الموقوف عليه بالآلة لا بد منها قطعاً وعند استجاء يصح ان  
 يوصف الرجل بالاستطاعة المعبر بها عند الكلامين عن سلامة الاسباب والآلات كما  
 يعتبر بها عندهم عن حقيقة القدرة التي يكون معها ويصح ان يكلف الرجل بالفعل ان ياتى الفعل  
 واحداً اعلم ان تقديم الطرف عنه عند استجاء يصح ان لم يحل على التخصيص يصح يصح ان  
 على ان الاشاعة ايضا وان حمل عليه فينبغي ان يرد بالفعل مقابل القوة فان الاشاعة وان  
 قالوا المكان تكليف العاجز لا يقولون بوقوع الفعل لا يقال الكافر مكلف باليمان والصلوة وهو  
 ذلك من الاركان الاسلامية مع انه لا يتصور ان لا نقول انما يكلف بها عند المصنف اذ ابلغ  
 اليه الخطاب بما في نفسه يتصور ما هو مكلف ولا يشترط التصور قبل التكليف وغير الضرورية  
 فاما لانها اما تحصيل امر خارج عن الفاعل او تحصيل امر هو حال من احواله والاول اشارة  
 بقوله تحصيل ما يتيسر به الفعل ويتيسر به ان جعله حاصل الفاعل لانه المعونة لا تحصيل  
 اياه كالمراحملة في السفر للفرد على المشي مثال ما يتيسر به الفعل والى ذلك ان اشارة بقوله او تحصيل  
 ما يتيسر به الفاعل الى الفعل وجعله عليه كالعزيمة والراعية الباعثة للفعل على اتمام ذلك الفعل من  
 قضاء الكواجب وزايرة الاماكن الشريفة وهو ذلك وهذا القسم الاخير وهو غير الضرورية لا يتوقف  
 عليه صحة التكليف لان مبنى التوقف الاول امتناع صدور الفعل بدونه وصحته ليس كذلك

وامراد

وامراد طلب المعونة في المهام كلها يعني ان حذف الاستعانة عليه اما للعموم بناء على ان الحمل على  
 بعض دون بعض ترجح بالمرجح مع اقتضاء المقام زيادة مبالغة ويدخل فيه اداء العبادات  
 ودخولها في الاجرة والاختصاص مع وجود القرينة على تقيدها بالعبادة وهي اقترانها بما ظهر  
 احتياجها الى المعونة الاعانة عليها في اداء العبادات ووجه صواب التكليف  
 اذ باعتبار تناسب الحمل وينتظم بعضها مع بعض واما المصنف فالحق من تقديم الاول فينبغي  
 المرتبات بالكلية وعدم ذكره وجه ترجيح الكا وقوله الا انه ليعلم من ان تقديم الوسيلة الى اخره  
 انه عند ان حرج من الكا والضميمة المستكنة في الفعلين وهو كونه لا يجوز ان يكون للتعظيم لانه  
 لا يلبس مقام اظهار العبودية فتعين ان للقارن ومن معه فلا يخفى اما ان يكون في الصلوة  
 او خارجها وعلى الاول اما ان يكون منفردا او مع الجماعة فان كان منفردا فالصلاة على نفسه  
 مع الحفظة بناء على ما ورد في الحديث ان الرجل اذا حضر وقت الصلوة فليست وضوء فان  
 لم يجد ماء فليتبسم فان ام صلى معه ملكاه وان اذن واقام صلى خلفه جنوده تعالى ما لا يدرى  
 وان كان مع الجماعة فالصلاة حاضر صلوة الجماعة لما كان هذا قسم القسم ذكره بالواو دون  
 او بل قال بعده اوله ان للقارن وسائر الموحدين ان كان خارج الصلوة او نقول بناء على  
 ان شان المؤمن ان لا يصلح وحده بلا ضرورة ان ما قبل او بالنظر الى حال الصلوة بالجماعة  
 وما بعده بالنظر الى خارجها او نقول بناء على ان المقصود الاصل من انزله الاقران في الصلوة  
 الكل بالنظر الى الصلوة اما ما قبل او بالنظر الى الصلوة بالجماعة واما ما بعده بالنظر الى الصلوة  
 منفردا ثم بين التمكن في العدول عن الافراد الى الجمع فقال على سبيل الاستيناف اذ رجح عبادة  
 في نضاع عبادتهم في تعبهم وخلق حاجتهم بجاهتهم في شغفهم لعلهم يقبل ان راجيا قبول  
 عبادة بغير كتمان الجماعة وبجانب اليك ان الى حاجتهم فان رد الكل بعيد لان فيهم من لا يرد عبادة  
 ولا حاجتهم ولو صلف على انه تعالى لا يتره من الاولياء وكذا قبول البعض ورد البعض لانه لا يلبس  
 بكرم ارحم الراحمين ولا نهم قوم لا يشق عليهم ولا من باع عشرة عميد بصفقة وفي  
 بعضهم عيب ليس للمشتري الا قبول الكل اذ رده والعبد عرض على رب العالمين جميع عبادته  
 العاجزين فاللا يلبس ما ذكره وذكر لعل دفع الوجوب على انه تعالى المستوحى من كلام الامام كما يظهر

قلت فان قلت ان مقتضى الاستعانة  
 ان يرد الاستعانة به بغيره فيكون  
 اذ العبادات



على النافذ فيه اقول يمكن ان يستخرج من هذا كنه لطيفة يندفع بها الشكال ينشأ من الحصر في اياك  
 فتبين بان لا احد الا وهو مستعين بغيره كما في قوله ما كان من دينار لولا ان هذه الالية امر من  
 الله تعالى لما قرأنا قط لعدم صوته فينا وروى ان العبد اذا قرأ هذه الالية يقول الله تعالى كذبت وكنت  
 اياك تعبد لم تطع غيري ولم تلتفت الى ما سواي ولو كنت في شتيين لم ترفع حوائجك الى  
 ذليل مثلك ولم تكن الى ما كان وكسبك والكنة ان يقال عدل عن الافراد الى الجمع تغليب للكلية  
 في العبادة والاستعانة على غيرهم فيندفع الشكال لانه انما يلزم اذا افرد اللفظ او اعتبر  
 غير المخلصين بالاستقلال واذا افلا وقدم المفعول للتعظيم والاهتمام به وقد عرفت  
 فيما سلف ان هذه الاهتمام العارض بحسب اعتناء المتكلم بكلمة تكون نصب عين المؤمن عن  
 الشروع في امر خطير فيغلب التعظيم بالامر به والدلالة على الحصر فان تقديم ما حقه التأخير بعيد  
 الحصر على ما تفرغ علم المعاني وانما زاد الدلالة ولم يقل والحصر وايضا قد استدرك عليه بكلام رئيس  
 المفسرين حيث قال وكذلك قال ابن عباس معناه تعبدك ولا تعبد غيرك لانه مظنة الاشتباه  
 حتى ذهب ابن الحاجب الى انه لا يدل على الحصر ولا دليل عليه والتنبية على ان العابد ينبغي الى  
 اخوة هذا يفهم من تقديم اياك على تعبد بل من حيث انما يسهل شرفه اليه هذا الحثية يعلم  
 من جعل اياك مفعول تعبد انما يحكي ان يثبت ويخفف وقدر ويرى على صيغة المجهول  
 بمعنى يليق اذا استغوى على صيغة المجهول الامن حيث انما ان ملاحظة نفوذ حاله  
 من احواله ملاحظة له ان كجانب القدس ومنسبة اليه عطف تفسير لقوله ملاحظة له  
 ولذا ترك الواو في بعض النسخ وهذه الحثية ايضا تفهم من جعل اياك مفعولا لتعبد على ما  
 حكاه متعلق بقوله فضل ذكر الصبر حيث قيل اياك نستعين للتصبير على انه هو  
 المستعان به لا غير فان العطف وان كان مفيدا لهذا المعنى لكنه لم يكن في التصبير كالتركيب  
 لاحتمال ان يكون الحصر باعتبار الجمع بينهما فيصح وجود كل منهما في غيره كما في تكرار ان رفع  
 الاحتمال فان قيل استعان لا يتعدى بنفسه بل بالياء فكيف قيل وياك نستعين قلنا ذكر صاحب  
 التمام في تفسيره ان يتعدى بنفسه وبالباء ويجوز ان يكون من قبيل اكره والا يصال  
 وقرئت العبادة على الاستعانة مع ان مقتضى الظاهر هو العكس لان العبادة لا يتعدى الى الالة

لوجه

لوجهين ذكر الاول بقوله ليوافق روي في ما قدمه من روي على موسى لئلا يتولد بعلمه  
 بالنصب عطف على ليوافق ان لعدم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة وهذا على تقدير  
 تعميم الاستعانة كما ذكرنا فلا حاجة الى التكلف ربطه بالتخصيص باداء العبادات المتبادر  
 من قوله اقول لما نسب التكلم الى اخوة من خواصه وليس كذلك لانه قد يكون في التفسير الكبر في حمل  
 على التوارد وانما يتبادر به نجي ان فرقا وسورا ولا يثبت ان لا يتبادر ولا يتم وقيل الواو  
 للحال فيكون من قبيل فت واصل وجهه وهو ان يقرى بكسر النون فيهما نسب صاحب النون  
 القاء في تعبد الى زيد بن عدي ونه يستعين الى جماعة منهم العنبري سوس الباء فانهم لا يكسر  
 لا استغفار لهم الكسرة على اذ لم ينضم ما بعده حروف المضارعة سواء كان ساكنا او  
 متحركا بغير الضم وانما لم يكسر واذا انضم ما بعده لا استغفار لهم خروج من تلكه الى الضمة  
 واما اذا توسط حرف وان كانت ساكنة فيفتقر فائدة قرينة ان اياك يعبد على صيغة  
 الغيبة من الجنس المنحول ووجهه ما ذكره صاحب التمام من ان الضمة نصب وضع موضع  
 ضمير الرفع ان انت وانه بالياء التماسا فوقع فيه الالتفات في جملة وهو غير بيا للمعنى  
 المطلوبة ان جعل مربوطا بيلك يستعين سواء عزم متعلق الاستعانة او  
 فخصر فيكون ترك الواو كمال الاتصال او فرادى هو الحق الا انهم ان ابتداء دعاء بوسوله  
 ان لم يجعل مربوطا به فيكون ترك الواو كمال الاتصال بغير ان يقطع بين الكلمتين لاختلافهما جبرا  
 وان شاء والهداية دالة بلطف الالفة بمعنى الارشاد وهو عين اللطف قال ابن  
 عطية الهداية في اللفظة الارشاد كنهها ينصرف فيها على وجه يعبر عنها المستحسن  
 بغير لفظ الارشاد وكذا اذا ما رجعت اليه ولذا كان الاعتبار باللفظ في معناه تسجل في  
 الحيز وان اورد عليه قوله تعالى هو الى سواه الحج فان فيه العقاب دون اللطف قلنا هو  
 ليس على حقيقة بل وادعى التكميم كما في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم ومندان من لفظ الهداية  
 اخذ الهداية لكن بطريق التجرى قال في الاساس ومن الجواز هذه مقدمة كما تقدم لها في التمهيد  
 ومنه اهدى اليه هدية لانها تقدم امام الحاجة ومنها ايضا هو والوحش لمع ما تأتى به من تقدم التمام  
 والوحش فلفظا ومنها ايضا الهداية بمعنى العطف لانه قد امد البدن والفعل منه هدى توطئة لقوله

في تعبد من قبيل فت واصل وجهه وهو ان يقرى بكسر النون فيهما نسب صاحب النون  
 القاء في تعبد الى زيد بن عدي ونه يستعين الى جماعة منهم العنبري سوس الباء فانهم لا يكسر  
 لا استغفار لهم الكسرة على اذ لم ينضم ما بعده حروف المضارعة سواء كان ساكنا او  
 متحركا بغير الضم وانما لم يكسر واذا انضم ما بعده لا استغفار لهم خروج من تلكه الى الضمة  
 واما اذا توسط حرف وان كانت ساكنة فيفتقر فائدة قرينة ان اياك يعبد على صيغة  
 الغيبة من الجنس المنحول ووجهه ما ذكره صاحب التمام من ان الضمة نصب وضع موضع  
 ضمير الرفع ان انت وانه بالياء التماسا فوقع فيه الالتفات في جملة وهو غير بيا للمعنى  
 المطلوبة ان جعل مربوطا بيلك يستعين سواء عزم متعلق الاستعانة او  
 فخصر فيكون ترك الواو كمال الاتصال او فرادى هو الحق الا انهم ان ابتداء دعاء بوسوله  
 ان لم يجعل مربوطا به فيكون ترك الواو كمال الاتصال بغير ان يقطع بين الكلمتين لاختلافهما جبرا  
 وان شاء والهداية دالة بلطف الالفة بمعنى الارشاد وهو عين اللطف قال ابن  
 عطية الهداية في اللفظة الارشاد كنهها ينصرف فيها على وجه يعبر عنها المستحسن  
 بغير لفظ الارشاد وكذا اذا ما رجعت اليه ولذا كان الاعتبار باللفظ في معناه تسجل في  
 الحيز وان اورد عليه قوله تعالى هو الى سواه الحج فان فيه العقاب دون اللطف قلنا هو  
 ليس على حقيقة بل وادعى التكميم كما في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم ومندان من لفظ الهداية  
 اخذ الهداية لكن بطريق التجرى قال في الاساس ومن الجواز هذه مقدمة كما تقدم لها في التمهيد  
 ومنه اهدى اليه هدية لانها تقدم امام الحاجة ومنها ايضا هو والوحش لمع ما تأتى به من تقدم التمام  
 والوحش فلفظا ومنها ايضا الهداية بمعنى العطف لانه قد امد البدن والفعل منه هدى توطئة لقوله



واصلا ان يعبر باللام او الى فعول الف فيصنف بعض اذا كان الاصل ما ذكر علم انه عول معها معاملة افعال  
 في قوله تعالى واشار موسى قومه ان من قومه حيث جعلنا من قبيل الخزف والابصال والمصر في هذا تتبع صاحب  
 الكشف ويظهر منه امران الاول ان يكون صورة الخزف خارجا عن الاصل وقد قال في الاساس  
 للسبيل والى السبيل السبيل ووافقه كلام النجاشي والغريبي وكان امكن ان يقال هو بيان  
 للاستعمال فلا ينافي ان يكون الاصل غير ذلك فالحال يجوز ان يدرية الطريق والبيت ان عرفته ثم قال  
 هذه لغة حجازية وغيرهم يقولون يدرية الى الطريق والكا عدم التفرقة بين المتعذر بالحوادث في هذا  
 وقد خرجت فرق بعضهم بان ما يحوط في انما يقال اذا لم يكن في ذلك فوصل بالهداية الى وما به واما نحن  
 كان فيه فازداد او ثبت ولم لا يكون فيه فوصل بعضهم بان معنى الاول الدلالة على ما يوصل الى  
 المطلوب فيسندنا الى القرآن قوله تعالى يدرية يلقى من اقوم فارة الى النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى  
 وانك لتسجد الى صراط مستقيم معنى الكمال ابصال الى المطلوب ولا يكون الا افضل الله تعالى  
 فلا يسند الا اليه ويجب لهذا زيادة كتحقيق في قوله تعالى يدرية يلقى من اقوم فارة الى النبي صلى الله عليه وسلم  
 عند كذا تحصر في اجناس من مرتبة تحتها تلك الانواع ولما جعل قوله يدرية يلقى من اقوم فارة الى النبي صلى الله عليه وسلم  
 ما هو المعنى الاعظم اذ كان مفعوله الصراط المستقيم المبين بما بعده جعل الهداية متنوعة  
 الى انواع تحت اجناس تحتها بالانواع والافعال الهداية نوع يوجد في سائر الحيوانات به تسمى الى  
 جلب منافعها ودفع مضارها واليه يشترك في ذلك كل شئ خلقه ثم يدرى فان قيل نصب الدلالة  
 مقدم على افاضة القوي فكيف يصح دعوى الترتيب فلما هو في نفس الامر والكلام في الهداية وظاهر  
 ان الاستدلال بتلك الدلائل بعد افاضة تلك القوي واكوار السباطنة ذكرنا صحتها في الطوالح  
 ايضا مع انكار المتكلمين اياها لا يستلزم على هذا من الغلاسة من نقل الفاعل الخيا والقول  
 بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وحاية ما يمكن ان يقال انما ذكرنا في الطوالح على سبيل الحكاية  
 وصحها لم يرد ان لا افعالا تصدر عنها بالاستقلال كما هو محل النزاع بل انما آلات النفس  
 هي المدركة وهذا ما قال في الحواشي لا شئ من ذلك لا ينفك كقول الجواسن الات المتعبر  
 المدركة وما قال في شرح الغا صلا لا يخفى اننا اذا جعلنا القوي اجساما في الآلات للاحسن  
 وادراك الاجزائيات والذكر هو النفس على ما صرح به المتأخرون في الحكماء ارفع نزاع

وانه خبر  
 بان من  
 داخل في  
 المرتبة الاولى  
 افاضة القوي  
 الحيوانية  
 روي

الفوقية

الفوقية وظهر الجواب عن ادلتهم والمث والظاهرة وهي احوال النفس الظاهرة اخرا البعد عن القوة  
 العقلية العارضة بين الحق والباطل اشارة الى الكمال بحسب القوة النظرية والصالح والفساد  
 اشارة الى الكمال بحسب القوة العملية واليه اشارة حيث قال تعالى يدرية يلقى من اقوم فارة الى النبي صلى الله عليه وسلم  
 الخ والشر فانه يشمل الكمال بحسب القوتين وايضا عن بقوله وجعلناهم امة يهدون بامرنا واولئك  
 ان هذا القرآن يدرية يلقى من اقوم فان قيل المقصود بيان كونه تعالى دايما بها والاثبات لانه ان  
 عليه بل على كونهما وبين قلنا هما من قبيل اسناد الفعل الى الالة فلا اشكال وميرهم  
 الاشياء كما هي ان كان في نفس الامر بالوحي متعلق بكتشف ليرى ثم لما ورد ان من  
 خص الحمد به تعالى واجر عليه تلك الصفات الشاملة على احوال العباد والمعاد وما بين النشئين  
 وحصر العباد والاستعانة فيها كان مستهديا بالضرورة فطلب الهداية طلب للحاصل  
 الحاصل اراد ان يدفعه فقال فالحظ ان اذا انقسمت الهداية الى الاجناس المذكورة وكان  
 اكثرها حاصل المطلوب بقوله اهدنا ما نرتد فيه من بعدنا وما نضل به فهدانا الى الصراط المستقيم  
 ما اعطوه من الهدى والنبات عليه بالرفع عطف على الزيادة وتحقيقه ان المراد بالهداية  
 الهداية الكاملة لا طلاق اللفظ والكمال انما يكون اذا زاد على الاصل ووجه الثبات عليه  
 فان انتفاء كل منها يوجب النقص فيكون اهدنا مجازا بلا مرتبة او حصول المرتبة عليه  
 امر على ما منحوه فان لكل جنس من الاجناس المذكورة مراتب مرتبة فان القوة العقلية  
 مثلا تتفاوت شدة وضعف وكذا الاستدلال بالدلة العقلية والاهتداء باحوال المرسل  
 ومما اكدت لاسي الرابع فان له عضاء ايضا اثبت له التصرف مراتب مرتبة المكاشفة  
 ثم المشاهدة ثم المعاينة ثم مراتب اخرى من الاتصال والانفصال والعناء والبقاء فيكون اهدنا  
 مجازا من باب ذكر السبب ورافعة الحسب ثم لان الاجناس والمرتبات المذكورة انما هي للسبب الى الله  
 تعالى وهي تتشعب بما ذكر من الاتصال والعناء وبعد انقطاع سبب السيرة الله تعالى لا ينقطع  
 ولا يتناهي واليه اشارة بعض العارفين بقوله شربت الخب سا بعد كاس فما نقذ الشارب ولا  
 رويته وفي بعض النسخ او الثبات عليه باو مكان الواو وهو الموافق للكشف وتحقيق  
 الجواب على هذا ان السائل الحاصل له بعض اجناس الهداية اما ان يطلب ما يدرية يلقى من اقوم فارة

حاصل النسخ ان المرتبة الاولى انما هي  
 وشقاوت شدة وضعف كذا ان يكون العقل  
 زيادة ما حصل من الهدى باعتبار كماله  
 الى التوكل على الله عز وجل  
 باعتبار الكيفية والاهتداء باحوال المرسل  
 فيجب ان يكون من الاجناس المذكورة  
 لم يحصل لهم بعد اهداؤهم مرتبة ركن



الاجناس او الثبات على ما حصل له او حصول المراتب المرتبة على ما حصل له فاهدا على الاول  
 مجازا ان جعل مفهوم الزيادة داخل المعنى المستعمل فيه حقيقة ان جعل قاربا عنه مدلوله  
 بالتقريب لان الزيادة من جنس لم يعل عليه فلم يستعمل اللفظ في غير ما وضع له وعلى ذلك مجازا قطعاً  
 لان الثبات على الشيء غير ذلك الشيء ولذا قالوا الامر بالقيام مثلاً للقيام مجاز عن طلب  
 الدوام وعلى الثالث ايضا لما عرفت انه من باب ذكر السبب وارادة المسبب فافهم ما قبل ان  
 في جعل الثالث وجها اخر معاني الاول تعسفا اذا افرد بينهما فتدبر ثم ان ما ذكرناه هو  
 بالنظر الى غير الواصل فاذا قال العارف بالله تعالى الواصل الى اخيه مراتب السبل الى الله تعالى به  
 ارشدنا طريق السبل فيكون معنى بعض النسخ بناء الخطا في بعضنا بنون المتكلم وفي بعضنا  
 بباء الغيبة فالغيب عن هذا السبل عما ظننا احوالنا العارضة لنا حيناً بعد حين بمقتضى البشرية  
 ويحيط ان يزيل هذا ايضا كما مر عموماً في ابداً ما ان الحجب والاستار المراد فينا الناشئة  
 من تعلق الارواح بالابدان والقوس الممتدة الى الف والعضيا فان قيل السالك  
 انما يكون وصوله بعد نحو الظلمات والاماطة الغواصة فكيف يصح قوله يحو ويحيط قلنا ولا ان  
 المحو هو الظلمات العارضة في السبل الى الله تعالى او المعلوم بحو ظلمة شر من في السبل الى الله تعالى  
 ولعله الذي اشار اليه سيد الرسل وناو السبل عليه فضل الصلوة والجلد النجيات بما اوجبه  
 المسلم في صحبه قوله عليه الصلوة والسلام انه يبعث على قلبه وان استغفر الله في كل يوم  
 مائة مرة وثانياً ان الوصول لا يقتضيه الدوام عليه لا المحو والاماطة المذكورين بالكلية لان  
 السالك ما دام في دار الانسلاء لا يتخلص بمرة عنه وكن الشقاء ولذا قال ابن الفارض  
 امينة طمرت روجي بما زمتها اليوم احسبها اصغاث احلام وقيل بالمرتب اي يجب ان يكون  
 الامر اعلى مرتبة والداعي اسفل منه حقيقة ولا يكفى الاستعلاء والتسفل وهو ضعيف كما  
 تفرغ الاصول فكانه يستطال ببله بيان نزهة تسمية الطريق باسمه ان يتبع سالك  
 السبل والمخافة به وذلك سمي به الطريق تعميماً لغير اللام والقاف لانه يلتزم به في السبل  
 بقية فكانه بالكلية وهو يدل من ذلك وفي بعض النسخ كذلك بالكاف الى كما سمي سراطا سمي  
 لهما قال الراغب سمي سراطا لانه طريق سالكه او يتبعه سالكه كذلك سمي بالقم لانه

يلتزم

يلتزم او يلتزمه ومنه يعلم ان تلك النسخ صحيحة لا تحتاج الى القول بالابدال لطابق الطاء  
 في الاطباخ فكل كلامها من الحروف المطبقة كما سيأتي ان شاء الله تعالى بخلاف السين فانما تحققت  
 وفي الجمع بينهما بعض النقل وقد يشتم الصاد صوت الزاء ليكون اقرب الى المبدل منه  
 وهو السين لان الصاد والزاء والسين بعد ما كانت حروفاً سليمة ورخوة وصغيرة  
 كان السين والزاء من المنخفضة ومن المنخفضة والصاد من المستعجلة ومن المطبقة كما سياتي  
 فاذا شتم الصاد صوت الزاء يكون اقرب الى السين بلا مرتبة بالاصل يعني السين وهو ان  
 كونه بالصاد لغة قرئ في اسم يستعملونه وهو لا ينافي كون الصاد بدلا من السين والثابت  
 في الامام وهو مصحف عثمان رضي الله عنه قيل هذا يدل على ان جميع السبعة ثابت فيه وقد مر  
 انه لا بد من امور ثلثة صحة السند والنبوت في الامام وموافقة العربية اقول قد نقلنا  
 في اوائل الكتاب ما يشير الى دفعه وهو قولهم والنبوت في الامام ولو احتملنا فان  
 هذا القيد يفيد دخول ما ذكرناه من انما في القرآنية قال في النسخ قولنا ولو احتملنا به  
 ما يوافق الرسم ولو تقرر اذ موافقة الرسم قد يكون تحقفاً ومن الموافقة العرقية  
 وقد يكون تعديراً ومن الموافقة احتمالا ثم قال فانظر كيف كتبوا الصراط والمصيطر  
 بالصاد المبدل من السين وعدلوا عن السين الى السين الاصل ليكون قراءة السين وان خالف  
 الرسم من وجه قرائت على الاصل فيعتدلا ويكون قراءة الاشمام محتملة ولو كتب ذلك بالسين  
 على الاصل لغات وعدت قراءة غير الرسم مخالفة للرسم والاصل وهو ان الصراط والطريق  
 في التذكير والتأنيث ان كانا ان الطريق يذكر ويؤنث كذلك الصراط والمراد بالصراط المستقيم  
 طريق الحق مطلقا سواء كان نفس ملة الاسلام واجناسا وانواعا او افراداً من جنس واحد  
 تكون في تلك الملة وبالجملة مع العبودية وقد استعمل الصراط المستقيم في هذا المعنى كما في  
 قوله تعالى فاعبروه هذا صراط مستقيم وهذا هو المطابق لتجسيم السبل الى الاجناس الاربعة  
 وقوله فاعبروا ما زياره ما منحوا وقيل المراد به ملة الاسلام قاله صاحب الكشف ورجحنا الاول  
 عليه معروف لا ينكر ومكتوف لا يستمر وهو حكم تكرر من العالم من حيث الحق بالنبوة فانه  
 اذا كان مقصودا بما فاذا ذكر فكانا ذكر مستمع تحقيق المعنى المقصود فيلزم التكرار

في الكلام ان السبل الى الله تعالى هو الصراط المستقيم وهو الطريق المستقيم وهو المصير  
 الى الله تعالى وهو الصراط المستقيم وهو الطريق المستقيم وهو المصير الى الله تعالى  
 صراطا الى الله تعالى



حكما والاستدلال به اولى من الاستدلال بقوله تعالى للذين استغفروا من عند ربهم  
وقرأوا كتاب الله والاعتزوا بالحق والاعتزوا بالحق والاعتزوا بالحق والاعتزوا بالحق  
يكون مجموع الجار والجارور بدلا من مجموع الجار والجارور فلا تكرر للعامل لانه الفعل في واما  
الجواب فهو انهم لما اعتبروا كونه مقصودا بالنسبة وعلم ان حروف الجر ادوات لافضاء  
معاني الافعال الى ما بعدهما تبين ان اللام ليست جزءا من المنسوب اليه فلا يكون  
جاء من البدل وقادته امر ان الاول التوكيد بذكر العبادات من وتكرر العالم حكما وتكرار  
وتنبا عن التاكيد وعطف البيان ويكون مقصودا بالنسبة ايضا والى التخصيص على  
ان طريق المسلمين هو المشهور وعليه بالاستقامة على الكرم والبلوغ متعلق بالمشهور  
ويجوز ان يتعلق بالتخصيص لانه جعل تعقيب التخصيص بملاحظة ما بعده من القيود كما في  
والبيان له بسبب ما فيه عذرة في مقام البيان فانك اذا قلت هل ادلك على الكرم انك  
وافضلهم فكان يكون ابلغ في وصفه بالكرم والفضل فتدرك هل ادلك على فلان الاكرم  
الافضل لانك ثبتت ذكره بمجمل اولاد معصلا ثانيا ووقعت فلان تفسير او ايضا  
لما كرم الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل فكانك قلت من اراد رجلا جامع الخصالين  
فعليه فلان فهو الشخص المعين لاجتماعهما فيه ولذا قال نكاه من البين الذي لا يخفى  
فيه ان الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين ولذا قال الامام القاسم في الامام  
الجمهور من المفسرين انه صراط النبيين والصديقين والشهداء والصالحين والناس  
ذلك من قوله تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم الآية واعلم ان  
قوله في الاول طريق المسلمين وصراط المؤمنين يدل على اتحاد الايمان والاسلام  
عنده كما هو المختار عند جمهور احنافية والمعتزلة وبعض اهل الحديث لكنه قال في  
شرح المصباح وهذا يخرج بان الاعمال خارجة عن مفهوم الايمان وان الايمان والاسلام  
متباينان كما استظهر قوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واليه ذهاب الشيخ ابو الحسن  
الاشعري ثم نقل كلام القائلين بالاتحاد ورد عليهم وغاية ما يمكن ان يقال ان التباين  
بين مفهوم الايمان والاسلام لا ما صدق عليه المؤمن والاسلم اذ لا يصح في الشرع

ان يحكم على واحد بانه مؤمن وليس يعلم بالعكس يؤيد قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها الآية  
فان قيل الآية تدل على تقدير ان يراد بالاصطلاح طلبة الاسلام كما اختار صاحب الكشف وقد افترق  
المصنف كون المراد به طريق الحق قلنا طريق الحق هو طريق المؤمنين المتناول كلمة الاسلام  
وما يتعلق بها من مراتب العبادات والتقوى وقيل الذين انعم عليهم الانبياء ومنه  
الواحد من الابدان وقيل احد من اصحاب موسى وعيسى ومنه الواحد من السجود والذين  
الى ابن عباس قبل الترخيف والتمسح ليس اللغز النشيط بل كلاهما يوجد في كل منهما وقيل صراط من  
انعم عليهم نسبة الخطي والسجود والذين انعم عليهم نسبة الخطي والسجود والذين انعم عليهم نسبة الخطي  
في الاصل الحالة التي يستلزمها الان انما مصدر نعم عينة ونعمة العيش طيبة فيكون بمعنى تلك  
الحالة ضرورة فاطلقت لما يستلزمه الان من الامور الملائمة للموتى لتلك الحالة اطلاقا  
لاسم المسبب على السبب ولا يخفى ان صوح العبارة على ما يستلزمه فان صلة الاطلاق  
على دون اللام لكنه كان قصد الاختصاص من النعمة ان النعمة بذكر النعم ما خذوة من النعمة  
بفتحها وهي اللين ولا يخفى التماسك بينه وبين ما خذوة من يؤيده ما قاله الامام السجود والذين  
في عين المعنى اصله من العيش والنعمة للذين هم بماء ومذا النعم والنعمة للذين  
مشبه بها وفي بعض النسخ وهي الذين فكانه تعجيف وفي بعضه من نعمة الاسلام وهي الذين  
واشراقه بالعدل وما ينشعبه من القوت فان البدن جاد كسائر الجادات وانما بشرق ويتنور  
بما ذكرتم بين الاشراق بقوله كالنعم وهو ادراك الكليات والجزئيات تصور بالكان او تصديقا  
والفكر هو ترتيب المعلومات لتحصيل غير المعلوم والنطق هو اظهار ما في الضمير باللفظ وبه  
يكمل الاشراق وجسمان عطف على روحا والقوت كالحالة فيه من المدركة والحركة والغاية  
والخاصة وغيره من الصفة وكمال الاعضاء بيان للمراتب ويدخل في كمال الحسن الذين هو  
عبادة عن تناسب الاعضاء والكسب عطف على المؤمنين وهو نعمة افم لانه اما ان  
يتعلق بالنفس البدن او بالخارج عنهما والاول تركيبة النفس ان نظير عن الرذائل  
ان الاخلاق الذميمة والملكات الردية وحليتها ان تنزهها والذات تنزه البدن بالهيئات  
المطهرة العارضة لنفس البدن كنظيره عن الاوساخ وقص الشارب والاطفار وحلق



العانة ونحو ذلك من هيات تورث زينة البدن والكل يكسها كما جمع حلية المستحبة الجورة  
 للبدن المنفكة عند كلبس الثياب الفاخرة والثالث حصوله الكمال فانه نعمة كسبية غير  
 متعلقة بالنفس والابدان كالنفس يغير فظهر ان حصوله من فروع عطفها على ترتيبها لا  
 بحدود عطفها على الهيات والى ان يغفر ما فرط منه ورض عنه ويؤثره على علبس الط  
 ان كلامه من المغفرة والرضا والتوبة جارية كلهم المكلفين فيجعل تركه الاولى من الاولى  
 والانباء من الزلات المغفورة ويجوز ان يجعل الاول اشارة الى المذنب والاخير الى  
 الى المعصوم عن الذنب والعليين جمع على او عليه بمعنى الغفر او جمع بلا واسطة  
 في العاموس ابد الابدي من دهر الداه وعصر الباقين كانه قال يبقى ما بقي دهر داه  
 والمراد البقاء الدائم ثم المراد منه ان من الانعام المغفوم من النعم عليهم هو القسم  
 الاجمعي في الاوى لكن بالتاويل بان يقال غير عما سبق بانه واقع او المعنى النعم  
 عليهم في علك او حكمت عليهم في علك بانهم منعم عليهم بقولك او نك مع الذين انعم الله  
 عليهم الآية وما يكون وصلة الى نيته من القسم الآخر بفتح الحاء ومن تبعني  
 لا يابى نية فالمراد به تهذيب النفس تحليتها لان الوصلة الى نيته مطلقا لا يصرف الا  
 عليه اذما سواه وصلة الى نيته الوسائل لا الى نيته فتدبر فانه رفع ما قيل ان قوله  
 فان ما عدا ذلك يستمر فيه المؤمن والكافر يقتضيان يخرج عن كونه مراد الكل ما لا يختص  
 المؤمن ولكن المقصود في الاشارة الى كل ما يتوقف عليه القسم الآخر وان يحسم  
 المؤمن والكافر كنفج الروح وتخليق البدن ونحو ذلك لانه كانه حمل الوصلة على  
 الموقوف عليه مطلقا وليس كذلك بدل من الذين بدل الكل من الكل كما سبق على معنى  
 ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والصلال فانه اذا جعل بدلا اريد به  
 ايضا الذات مع فقد كبر العاقل وتفسيرهم فيوجد فيه تلك المبالغات فالبديل في  
 الآية اوقع من الصفة وقوله هم الذين سلموا انظر ما سبق من قوله ثم انما يخص  
 المعصوم او صفة له فان الذين يوصف بالمعروف باللام تقول مررت بالذي اكرمت  
 الظرف بالجر بخلاف ما صرح به اللباب وغيره مبينة ان حمل الانعام في النعم

في المغفوم عليهم  
 في الاصل

عليهم

عليهم على المختار وهو القسم الاخير وما يكون وصلة اليه كما حمل المصنف مقيدة ان حمل على  
 المطلق او تقول مبينة ان حمل الغضب عليهم فضلا عن الانصاف بها بالفعل والى  
 عليه او مقيدة ان حمل على مبينة اسبابها والاختلاف بالانصاف بها في الجمل فانه  
 ما قيل لا معنى للمقيدة ههنا بعد ان فسر المنعم عليهم كنه لم يتناول المغفوم عليهم  
 والا الصالحين ثم بين معنى الصفة مطلقا مبينة كانت او مقيدة فقال على معنى انهم  
 جميعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الضيق والاضلال فان  
 تلك النعمة اثبتت لهم بطريق الصلة والسلامة بطريق الصفة ففهم من ذلك انهم جميعوا  
 بينهما ثم الايمان ان حمل على الكامل كما هو المناسب لاطلاق النعمة يتناول التصديق  
 والاعمال على من هب لهم فيكون الوصف مبينا وان حمل على التصديق يكون مقيدة وذلك  
 ان كونه صفة انما يصح ما جدد التأويلين جواب عما يقال ان غير المغفوم عليهم كونه لتوغل  
 غير في الايمان كمنه فلا يصح وقوعه صفة للمعرفة وحاصل الجواب اننا ناول الكلام اولا  
 بجعل الموصوف كونه في المعنى وثانيا بجعل الصفة معرفة اشار الى الاول بقوله اجزاء  
 الموصول بحرف النكرة اذ لم يقصده معهود خارجي فانه المتبادر اذا اطلق المعهود  
 اعلم ان الموصول والمضاف الى المعرفة بالمعروف باللام حيث يحمل على المعهود الخارجي ان  
 كان والا ففعل الجنس فان اريد من حيث تحققه في ضمن الافراد ولم يوجد في فئة الاستغراق  
 يحمل على المعهود الذي كالمحمول باللام في قوله ان قول الله عز وجل امر على النبي عليه حيث  
 لم يحمل على فرد معين لعدم الدلالة عليه وقصوده عن افادة ما هو المقصود من صفة  
 بكامل الحكم والا حقيقة حيث هو اذ لا يناسب المردود ولا الكل اذ لا امر عليه بل الحقيقة  
 من حيث وجوده في ضمن فرد لا بعينه ان على لئيم والجملة صفة له لا حال منه اذا المعنى  
 ليس على تعيينه كمرور حال السب بل على الاله مرور واستمراريته اوقات متعاقبة على  
 لئيم اللام بمعاد سببه ومع ذلك يعرض عنه فانه ادل على انما صرح عن السقاء واخره  
 عن الجاهلين وتامه فخصيت ثم قلت لا يعينني ان فامض ثم اقول على قصد استمراريته  
 في قوله ولقد امره وانما عدل الى الماض تحقيقا لانصافه بالعلم وثم حو عطف كنه التأ



وذلك مخصوص بعطف الجمل ومعنى ثم التراخي في الترتيب ان تخفيت ولم تستعمل بكافاته  
وترقيت الى مرتبة اعلى وقلت لا يعينني بالسب فكأنه نفسي في تلك الحالة ونصورتها  
بصورة اخرى تكو ما و ذلك غاية الاناءة والوقار والتجيب وصحة الشئ والعار وكذا  
فيما نحن فيه اذ لم يرد بالموصول معهود خارجي لا يشغله ولا الجنس من حيث هو هو  
اذ لا يناسبه الصراط ولا الانعام ولا من حيث تحققه في ضمن جميع الافراد لا تشاء  
قرينة الاستغراق فتعني ارادة في ضمن بعض افراد لا يعينه فيكون في المعنى كالنكرة  
فتارة ينظر الى معناه فيعامل معاملة النكرة كالوصف بما هو بالجمله واخرى الى لفظ  
فيوصف بالمعروف وجعل مبتداء وذا حال وانما لم يقتصر عليه بل قال وقولهم انه لا امر  
على الرجل مثلك فيكر من لفظة الاولى انه حال عند احتمال الحال والاولى يحتملها  
وان كان مرجوحا والثانية انه امر مناسبة للاصل من حيث كون الموصوف الصفوة  
معرفتين لفظا نكرتين معنى والثالثة اشتمل الى لفظ هو مثل الغير في الابهام فلا  
ان يمثل بقولهم انه لا امر ايضا و غير الكاذب كما ذكر في عيى المعاد اشار الى الثاني قوله  
او جعل عطف على قوله اجراء غير معرفة بالاضافة لانه اضيف الى ماله ضد واحد وهو المنع  
عليه فيتعين تعيين الحركة من لفظ غير السكون فانك اذا قلت عليك بالحركة غير السكون  
يتعين المراد بغير السكون وهو الحركة المطلقة لنضاد بينهما بلا واسطة وهما متالمان  
بالمنع عليهم المؤمنين الكاملون وهم العالمون العالمون كان ضد هم ما ذكر بلا واسطة  
فيتعرف غير بالاضافة الى ماله ضد واحد فان قيل الضالون واسطة فلا يكون كما اضيف  
اليه غير ضد واحد فلما اولا انك ستعرف ان في كل من المعضوب عليهم ولا الضالين  
معنى آخر وانما الافراد بالذكر لبلوغ الفوقيتين الى الثانية في الوصفين واختصاصهما  
بزيادة الاستحقاق للامرين وثانيا ان الضد هو مجموع المعضوب عليهم والضالين  
وان لم يكن المنقح هو المجموع وسببا ان لا ضرورة للتاكيد التضرع بتعلق النقي بكل من  
الطرفين لئلا يتوهم ان المنقح هو المجموع من حيث هو هو و عن ابن كثير تفسيره على الحال  
عن الضمير المحرور ووجه يجب ان يكون غير نكرة كما سبق واما جعله بمعنى متغير ليكون

اضافة

اضافة لفظية كما يسهل له اذ قال السلام عليه فما لا يسهل تحقيقه المحققون من الادباء اذ لم يردوا  
في كلام العرب العواوان وقع في عبارة الكشاف وسائر المصنفين والعامل انما اخترض  
عليه بلزوم اختلاف العامل في الحال ذو بيان لان العامل في الاول هو الفعل وفي الثاني الجار والاضافة  
بان العامل فيهما هو الفعل لان حرف الجر اداة توصيل معنى الفعل الى مجروره والمجرور وحده  
منصوب الحذف بالفعل وبهذا الاعتبار وقع في الحال والقبول بان الجار والمجرور في محل نصب  
او الرفع مساهلة في العبارة انما لا على ما تم من القواعد نعم اذا وقع خبر مبتداء يعتبر المجموع  
لانه الواقع موقع عامله الذي هو حاصل او حاصل مثالا انما الكلام في النصب او الرفع الذي  
اوجبه معنى الفعل الذي هو صلة حرف الجر الى ما بعده كالنصب لزم من تعلق الحصول بالدار  
بواسطة الجار والرفع الذي اختصاه تعلق الخضوب بالضمير بواسطة الجار والرفع  
الذي اختصاه تعلق الخضوب بالضمير بواسطة على فانها لا يجوز وحده او باضمار  
اعني عطف على قوله على الحال وهو مبني على التاويل المذكور الذي يوجب اتحاد الذين  
مع ما بعده ليصح التفسير باعني ان قسرت متعلق بالاستثناء فقط ان فسر الذين  
انعت عليهم بما يقع القبلتين ان المؤمنين والكافرين او المعضوب عليهم ولا الضالين  
والمعنى على الاول بما يكون عبارة عن القبلتين والعموم باعتبار كل واحد منهما وعلى الثاني  
بما يكون متساويا لهما ايضا والغضب نوران النفس ان غلبان الدم وهي اذ ارادة  
الانتقام ان العقوبة اريد به المستتر في الغاية يعني الانتقام لانه المستتر دون ارادته عليهم  
في محل الرفع يعني الضمير عليهم لا المجموع لانه ما ياب ماب الفاعل الثاني هو المجرور وحده لا المجموع  
لما سبق مفعول ما لم يسم فاعله فاعل عند قراء البصريين وهو منزه عن التعارض وحيث  
الكشاف المغموم من كلام المصنف بخلاف الاول يعني عليهم في انعت عليهم فان الضمير هنا ك  
في محل النصب على المفعولية لان الفعل مبني للفاعل وصاحب المفعول واللامزيرة لئلا  
ما في غير من معنى النقي جواب عما يقال ان لا المسماة بالضرورة عند البصريين انما تقع بعد الواو  
العاطفة في سبب النقي للتاكيد والتضرع بتعلق النقي بكل من المعضوبين المعطوف عليه  
لئلا يتوهم ان المنقح هو المجموع من حيث هو هو فيجوز ثبوت احدهما وليس ههنا نقي ليعلم وقول لا



وتقرير الجواب ظاهر فكانه قال لا المفضول عليهم ولا الضالين او رد ان لانه المفضول  
عليهم ليست عطفه اذ لم يرد اهدنا صراطا الذي انعت عليهم لاصراط المفضول عليهم بل يرد  
وصف المضموع عليهم بمغايرة المفضول فلا وجه لئلا يكون بمعنى غير فائدة في التبريد  
الغير بل في تصوير معنى النقي وتحقيقه ورويان لفظه لانه اصل موضوعه للنقي والاشترار  
بهذا المعنى كما علم فلما اريد التعبير عنه غير معنى النقي عبر بما هو اظهر والالة على النقي وارجح  
فما فيه ذلك ان لا يرد في غير معنى لا جاز ان يرد في غير ضارب بتقديم معمول ما اضيف اليه عليه  
على انه بمنزلة لا جاز ان يرد في الاضارب فكانه لا اضافة كمالا اضافة ههنا واعتبر من ان السخاوي  
صرح بان لانه مثل قولك انا الاضارب زيد اسم بمعنى غير الا انه لما كان على صورة احواف احواله  
على ما بعده كما في الاتفول حيث بلائتي ونحو ذلك فوجب امتناع تقديم معمول فيه ايضا واجيب  
بمنع الاسمية فانما لا تثبت بحرف قوله لا تفعل عن سائر اهل اللغة ولما يباح في التقديم نظر الى صورة  
الحقيقة المقتضية لانتفاء الاضافة المانعة من التقديم واوردان هناك مانعا فهو وان  
ما في خبر النقي لا يتقدم عليه اجيب بان ذلك اذا كان النقي بما اوان فانها لما دخل القبلتين شيئا  
الاستفهام فلم يجر تقديم ما في خبرهما عليهما بخلاف ما دلل فانما اختصا بالفعل وعلمانية فضا  
كالجواز من جاز ان يعمل ما بعدهما فيما قبلهما واما لا فاما جاز التقديم معا وان دخلت القبلتين  
لانما حروف متصرف فيما حيث عمل ما قبلها فيما بعدهما كقولك جئت بلا ذنب واريد ان لا يخرج  
فجاز ايضا اعمال ما بعدهما فيما قبلها بخلاف ما اذا لا يخطا العامل افعلا والكوفيين جوزوا التقديم  
ما في خبرها عليهما فيما ساعا اخوانا وان امتنع ان يرد مثل ضارب فان الاضافة قبله ليست  
في حكم العدم واذا منعت من تقديم المضاف اليه على المضاف كانت لتقديم معمول على المضاف  
امنع فان معمول لا يقع الا حيث صح وقوع عامل فيه وقرئ وغير الضالين بنسبة السجاء ونرى الى  
عمر وعمر رضي الله عنهما واما صاحب القاموس فقد قال وقراءة عم وابو وغير الضالين محمولة على ان  
ذلك منها على وجه التعبير والاضلال اخرج عن السطوح السوي عند كان او خطأ اما  
العمد ظاهر واما الخطا فليترك التثبت وذكر ان للضلال عرض عريض ان مراتب كثيرة متعاقبة  
من قبيل ليل الليل وظل ظليل كاسية والتفاوت ما بين ادناه واقصاه كسر لفظه ما صلته

لا يخلع

الاحتجاج اليه المعنى قبله بعض النسخ بالواو فيكون عطفا على ما يفهم من الكلام اتبع  
انها على اطلاقها المفضول عليهم اليهود لقوله تعالى منهم من لعنه الله وعصبي عليه ولان  
اليهود اسد الناس عدواة للمؤمنين واكثرهم تعديا قولا وفعلا فانهم قتلوا الانبياء وورثوا  
التوراة واعتدوا في السبت وقالوا ان الله فقير ونحن اغنياء وورثوا مقلولة وغير ذلك  
من اباطيلهم فكان التعبير بالغضب الذي هو الانتقام اخص بهم والاضالين الضالين  
لقوله تعالى قد ضلوا من قبلوا واصلوا كثيرا وقرئ من هذا القول مرفوعا الى النبي عليه السلام  
غير موقوف على الصواب وهو ما اخرج الترمذي عن عبد بن حاتم ان النبي عليه السلام قال  
المفضول عليهم اليهود والاضالون الضالون وفي مسند احمد في رجل النبي عليه  
الصلوة والسلام فقال يا رسول الله هؤلاء المفضول عليهم فقال اليهود ومن هؤلاء  
الاضالون فقال الضالون وكانه اشار الى دفع ما يرد ان الآية الاولى تدل على ان اليهود  
مفضول عليهم والممدوح ان المفضول عليهم هم ليس الا وكذا حال الآية الثانية  
مع ان الغضب قد نسب الى الضالين في قوله تعالى بئس ما قدمت لهم انفسهم ان  
سخط الله عليهم والى جميع الكفار في قوله تعالى ولكن من شر ما بالكف صدورا فعليه من غضب  
من الله وكذا الضلال قد نسب الى اليهود في قوله تعالى انك شر مكانا واضل عن سبيل  
السبيل والى جميع الكفار في قوله تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا فاضلا  
بعيدا وتقرير الرفع اذ كذا لكن لما ورد البش من النبي صلى الله عليه وسلم على الوجه المذكور  
باعتبار بلوغ الفرقين الى النهاية في الوصفين واختصاصهما بزيادة الاستحقاق للمقارنة  
صير اليه موافقا لظاهر الايتين المذكورتين والاحسن ان يجعل من مقول قبل وينبغي ان يقال  
في التأويل المفضول عليهم العصاة ان مخالفا لاوامر والنواهي والاضالون الجاهلون  
بالبه ان مخالفا لاوامر والنواهي والاضالون الجاهلون بآية وصفاة وافعاله وبالجملة  
الجاهل بما يجب عليه والاعتقاد به لان المستمع عليه المغموم من الغمت عليهم من وقوع  
الجمع بين معرفة الحق ان العلم بالاحكام النظرية الاعتقادية المطابقة للواقع بل التي  
طابقها الواقع واختار لفظ الحق ليوافق ما يات من قوله فماذا بعد الحق الا الضلال الى الله



لا للعمل فان شأن العلم النظر ان يكون مقصودا بالذات والذي يقصد للعمل هو العلم وبتن  
معرفة الخبر ان العلم بالاحكام العملية لا الزات ان العلم بالاحكام العملية لا الزات بل للعمل به ان يترك  
الخبر فان شأن العلم العمل ان يكون المقصود به العمل دون حصول نفسه فكان المقابل له ان للمتعلم  
من حصل احد قوتيه العاقلة والعامة والمحل بالعمل فاسق مغضوب عليه وانما قدم مع ان  
رؤية القوة العاقلة اشنع من رؤية القوة العاملة لان الاخلال بالعمل مع كونه عالما افع من  
الاخلال به مع كونه جاهلا لما قال النبي عليه السلام ويل للجاهل مرة وللعاقل سبعين مرة فان قيل يلزم  
من هذا ان يكون عذاب عصاة المؤمنين مراد الله تعالى من ان معنى غضبه لادته الانتقام مراده  
واقع قطعاً فيلزم ان يكون عذابهم واقعاً قطعاً وهو ليس من حيث بل الحق قلنا القول بان عذابهم  
مراده تعالى لا يزيد على الآيات الدالة على دخولهم النار وخلودهم فيها وقد صرح اهل الحق بان المراد  
بما بيان استحواقهم لذلك بمقتضى العدل وهو لا ينافي العفو بمقتضى الفضل والكرم فليكن  
هذا كذلك ايضا وبه يظهر صحة قولنا لقوله تعالى الغافل عما وعظبت عليه فان معناه على هذا او اخفى  
لغضبته وانما اعتبر به للتفليط والتفكير عن القتل كما ان ذكر الخلود في النار كذلك في الخل  
بالعقل جاهل حال لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال فان الحق هو الاعتقاد والترك طابقه  
الواقع فالضلال المقابل له هو الجهل بالضرورة فانقسم الناس بحسب العلم بما ينبغي والعمل  
الى اقسام ثلاثة لا يخرجون عنها لانه اما عالم به او جاهل بالعالم اما عالما او مخالف للعالم العاقل  
هو المتعلم عليه وهو المسمى نفسه المفضل المشار اليه بقوله تعالى قد افلح من ذكر اسمه والعالم المتبحر هو  
هو المتخصص بعلمه الجاهل هو الضال المشار اليه بقوله تعالى قد ضل من وسى فليس في  
ان يحمل ما في الحديث من بيان المتخصص عليهم باليهود والصابئين بالنصارى على غلظ  
بعضهم او نواحيها وقرر ولا الضالين باليهودية المتقدمة فترادى ارباب السخنة قال  
ابن جنين من لغة وتبعه في ذلك جماعة من المتأخرين منهم الزمخشري والمهر ايضا حيث قال  
على لغة من جدته الهرسب من النقاء الساكني حيث حورب من النقاء الساكني على  
صده مع كونه مغتصرا وابوابها حيث قال من لغة فاشتهت في العرب في كل الفوق بعد حروف  
منزلة لكنا قال صاحب القاموس والذي نقل عليه جملة النحويين ان ذلك لا يناسب لانه

لم يكره

لم يكره وانما سمع من الفاطمة وابنه وثابت بن قالى بوزيد سمعت عمر بن عبد ربه يقول فيؤتى الابل  
عن ذنبه انس ولا جان فطنته فركض حتى سمعت من العرب وابنه وثابت بن قالى ذكر الانعام  
مصوغا على البناء للفاعل والغضيب مصوغا على البناء للمفعول لقوله الاول ما ذكر ابن جنين  
انه اسند النسخة اليه بطريق الخطا فترادى عن ذلك الى الغيبة عند ذكر الغضب بما ذكرنا من  
طريقه القوان المجيدة اسناد النسخ والجزات اليه تعالى وحذف الفاعل في مقابلة ما يقول مؤيد الجن  
اشترار يديهم بعن في الارض ام اراد بهم ربهم رش او قول الخليل عليه الصلوة والسلام الذي  
خلقه فهو يهديهم والذين هو يطعن ويسقي واذا مرضت فهو يشفين حيث لم يقل  
امرضني وقول اخضر عليه السلام في شأن الجدار فارادى ان يبلغا الشدة بما وقد قال في حرف  
السفينة فاروت ان اعيسى بن مريم قال بعد ذلك وما فعلتني عن امرس الثانية ان ذكر الانعام  
شكر له والشكر يقتضي ذكر النعم فتضمن هذا اللفظ الذكر والشكر كالتحذير عليه بما يقوله  
فاذكر ونه اذكر كم واشكر والى ولا تكفرون بخلاف الغضب لانه تعالى هو المتفرد بالنعم المخلوقة  
حقيقة كما قال الله تعالى وما يكلم من نعمته من ان اسند اليه ما هو متفرد به وان اسند الى غيره  
فانما هو بطريق المجاز واما الغضب على اعدائه فلا يختص به بل ملائكة وانبياؤه ورسوله واوليائه  
يعقبون لغضبه فكان في لفظ المغضوب عليهم من الاشعار بما افترض له في غضبه ما لم يكن  
في غضب وكان في نعمت عليهم من الدلالة على تفرده بالانعام المطلقا ما ليس لفظ المنعم  
واعلم انه قد سبق الوعد منه في تحت الانتفات ان اذكر وجها وجها يقبله الثقات قالان  
او ان انجاز الموعد وزمان البرزخ المقصود لكنه لما توقف على ما قبله وارتبط به ما بعده  
لم يكن بد من التعرض ببعض فوائد الفاتحة من الفاتحة الى الخاتمة فاقول وبالله التوفيق اطيب  
العلماء المحترمون والتفقا الفضلاء المحترمين على ان الله تعالى انزل مائة كتاب واربعة  
كتب وجمع معانيه في التوراة والانجيل والزبور وجمع معانيه في الثلاثة في القوان وجمع معانيه  
القوان في المفصل ومعانيه في الفاتحة في سورة النمل فترادى ان المقصود من انزال  
الكتب تكميل النفوس بحسب القوتين النظرية والعملية وبيان درجات السعدا ودرجات  
الاشقياء وتكميلها باعتبار الاول بمعرفه العباد والمعاد وما بينهما باعتبار الثانية بالعمل بما يلزم



نظام المعاش ونجاة المعاد ومقتضاها تحصيل سعادة الدارين وازالة الفسيلة الكونية والنفسية  
نفيد جميع ذلك فان قوله تعالى الحمد لله اشارة الى وجود ذاته ووحدانيته واتصافه بالصفات  
الكاملية وقوله رب العالمين اشارة الى كونه مبدء الموجودات وقوله مالك يوم الدين اشارة  
الى المعاد والى الوعد بالثواب والعقاب للعاملين والوعيد بالمعصية وقوله الرحمن الرحيم  
اشارة الى ما بينهما فالجميع ينفذ الاشارة الى التكليف باعتبار الاول وقوله اياك نعبد ونعبد  
الاشارة الى التكليف باعتبار الثانية وقد انفتحت من الغيبة الى الخطاب لانه العبد بعد ما عرف  
وجوده تعالى ووحدانيته واتصافه بالصفات الكاملية ويتيقن ان الله تعالى موجودات  
ومستغيب ومعطى جليل النعم ودافع عاقل عاقل ورازق عاقل عاقل وانما يجازى بالاعمال يوم القيمة  
ان خير فبالنواب وان شر فبالعقاب يحصل له مرتبة الايمان والاسلام والافتقار  
وحصوله الثالثة يحصل له الاخلاص في الاعمال فيعبد الله كأنه يراه على ما ورد في حديث  
جبرائيل عليه السلام ان الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك والابرار  
يقولون اياك نعبد فاذا وصل الى مرتبة الاخلاص صار على خطر عظيم فيفتقن قوله عليه السلام  
الخلاصون على خطر عظيم فيجب الاستعانة به تعالى واليه اشارة بقوله تعالى اياك نستعين  
ثم ان الخطر اما بفقد الموجود وهو ظاهر او بالجهل عن وجدان المقصود وهو الموعود  
بمقتضى قوله عليه السلام من استنصر يومه فهو مغبون فان يبين الله والعبد سبعين الف  
مقام على ما ورد في الحديث ان يبين الله تعالى وبني العبد سبعين الف حجاب من ظلمة ونور  
وقد ضبطت بعض العارفين في الغفلة الخلق ان يطلب الترف في كل حال من مقام الى  
مقام عال واليه اشارة بقوله تعالى هذا الصراط المستقيم فانه ان اراد به التثبت على ما وجبه  
كان له دفع الخطر الاول وان اراد به الزيادة عليه كان له دفع الخطر الثاني وما كان فيه نوع  
خفاء بينه على سبيل الابدال بصراط الكاملين المتكاملين للقوتين وهو قوله صراط الذين  
انعمت عليهم فان اطلاق الانعام المقتضى للانصراف الى الكامل يقتضي الحمد على ما ذكرنا  
ثم ان المنعم عليه المذكور كما كان جا معايبه تكميل القوة النظرية بالعلوم الثابتة ويتبين  
القوة العملية بالاعمال الملائمة وكان العمل بالعلم فاستغنى مغضوب عليه وبالنظر ضالا جاهلا

كما سبق

كما سبق اردفه بذكرهما بيان حال الاشتباه الاشرار بعد بيان حال الاتقياء الاختيار  
فان بيان الثانية بعد ما كان مقصودا في نفسه زيادة بيان للاولى اذ مقتضى مقتضى  
الاشياء آتية اسم للفعل الاصطلاحي الذي هو لفظ السجود من حيث هو اذ به معنى  
اللفظ فاذا قلت آتية فهم منه لفظ السجود ما يرد في مقصودا به طلب السجدة كما هو  
الاسم سجد لا مقصودا به نفس لفظ السجود او كما كان في قولك السجدة صيغة امر وبذلك صح  
كونه وكونه سائر اسما والافعال اسما وان استغنى عنها معاني الافعال لان مدلولها  
التي وضعت من لفظها ظلم يعتبر اقترانها بزمان واما المعنى المقتضى به فمدلوله للكل  
الالفاظ ينتقل من الاسماء اليها بوجاهة عن ابن عباس رضي الله عنهما سالت  
رسول الله عليه الصلوة والسلام عن معنى آتية فقال فعل اخرج الشعلية من رواية  
ابن صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما عن ابي الربيع ان اسأله واه بن علي الفقيه كما بين  
الاتقاء والكنى اقول ينبغي ان يكون هذا على لبنائه على الحكمة مطلقا واما على بناءه  
على خصوصية القوة فاستغنى عن ذكر الضم بعد الياء وجاء في الخبر وقصر ما يتخفف  
الميم فيها اما القصر فظا واما المد فقدر من السجود من المد على ال وزن فعل  
والمد للاشباع اذ ليس في الكلام افعيل ولا فاعيل ولا فيجعل فيكون عربيا وقيل رتبة  
كس هين وقيل مقصوده ايضا توبت هين وروى الواحد من لغة نائلة الامالة  
مع التخفيف وروى هو وعياض التشديد مع المد وخطاه الجمهور واوله تتمة الاشارة  
الكلواني بان معناه على ما ورد عن جعفر الصادق فاصبر من اجابته كما ان معني  
قصد صونا لصلوة العامة عن الفاد قال ورحم الله عبدا قال آمينا قبل هو مخبر  
العامة من قصيدة شارب انك ذو من ومغفرة بيت بعافية ليل الحبيب المذكورين  
الهدوء من بعد ما قد واولا ما يمين على الايدى انك يمين يارب لا تسليته جدا ابد ورحم  
الله عبدا قال آمينا وقيل ان فيس ابن ملوك لما قدم مكة قال لا يوه تغلق بشار  
الكعبة وقل اللهم ارحمني ليل وجها فقال اللهم من على بليدي وخرما وضرب ابوه  
فانث يقول يارب البيت وقال آمين فم اذا الله ما يست بعد اوله بآخره

كما سبق



فقط اذ دعوتهم وروى الزجاج اذ لقينه وروى اذ سألته وفضل على وزن جعفر اسم  
وصح امين ان يؤخر عن الدعاء وقوله فزاد الله لان طلب التجابة انما يكون بعده لكنه قدم  
انما ما بالاجابة وليس من التوان وفاقا لانه لم يكتبه الامام ولم ينقلنا فلو ان  
قال الكواشي ولا ينكر قولنا انما ليست من الفاتحة فانه قد وجد في زماننا خلوا كثير  
يعتقدون انما من التوان وانما قد عجز حتى بلغ من جهلهم انهم يعتقدون قدم النقط  
والشكل وانما من التوان ويرجعون على ذلك وقد افترق على زماننا ان حكم هؤلاء  
حكم المردن لا يصح ان يكتبهم ولا يخل في حقهم الى غير ذلك لكن يسر ختم السورة به  
لكن بعد سكتة على نون ولا الضالين بل يمتاز ما هو قرآن عن غيره واما كتيبه في  
المصاحف فبعدة لا يرخص به لقوله عليه السلام علي بن ابي طالب ففتت العبارة في النسخ  
التي رايناها واكثر كونه في الكشاف في كتب الاحاديث لقننه جبريل امين عند  
قراعي من قراءة الفاتحة وقال انه كان ختم على الكتاب قال الزليعي لم اجد هكذا وفي  
الدعاء والابن ابي شيبة من رواية ابي ميسرة احمد بن ابراهيم قال جبريل اقرأ النبي  
عليه السلام فاتحة الكتاب فلما قال ولا الضالين قال له فل امين وروى ابو داود عن  
ابي زهير قال امين ~~ثم يقرأ فاتحة الكتاب~~ مثل الطابع على الصحيفة وروى ابن  
مردويه عن ابي هريرة مرفوعا امين خاتم رب العالمين على عباده المؤمنين ووجه  
كونه كان ختم انه يمنع الدعاء من فساد الكينة كما ان الختم يمنع الكتاب من فساد  
التغيير او ظهور ما فيه بغايله لقوله الامام وظهر به في الجهرية كما روى في كل حال  
بالهجرة بن حجر يضمن الحياء المصلحة وسكون الجيم انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأ  
ولا الضالين قال امين ورفع يديه بلك الكلمة او اللفظة صوته قال الزليعي سنده  
حسن واخفية تملونه على التعليم بلا صياح ولذا افتوا حبي فافت على الصلوة  
والسلام وما ذكره من جهر الامام مذهب الشافعي وعن ابي حنيفة في رواية الحسن  
انه ان الامام لا يقول به قال ما كان في رواية ابي القاسم لان قوله عليه السلام اذا قال  
الامام ولا الضالين فقولوا امين فسمي فتنا في الشكر قلنا سياتي ان تامين الامام

صح يا اتفق عليه الشيخان والمفسرون عن ابي حنيفة واصحابه انه ان الامام بقوله لكنه  
يخفيه لانه ذكر فلا يجهر به كما يراى في الاذكار كما رواه ابن اخفاء الرسول عليه السلام بامير  
عبد الله بن مغفل بضم الجيم وفتح الغين المجرى والغاء المشددة صحابي وان رضي الله  
عنهما قال الزليعي لم اجد عن واحد منهما والما موم يؤمن معهما مع الامام باتفاق  
بين الشافعية والحنيفة واما الخلاف في الجهر والاضفاء كما مر بقوله عليه السلام اذا  
قال الامام ولا الضالين فقولوا امين اقول مرد علي بن ابي طالب لا يوافق الدعوى  
لانه لا يدل الا على تامين الموم والدعوى معية تامينها ويمكن ان يقال ان  
تامين الامام قد علم مما سبق وما اتفق عليه الشيخان البخاري والمسلم  
انه عليه السلام قال اذا امن الامام فامنوا فان من وافق تامينه تامين الملائكة  
غفر له ما تقدم من ذنبه فان قيل ان سر في ائتنا عن ما اتفق عليه الشيخان مع  
دلالة على تامينها قلنا لعل سره كونه ادل على المعية فان الامام اذا قال ولا الضالين  
وقال الموم امين يكون تامينه مع تامين الامام البنية لان زمان تامين الامام مقارن  
لزمان فراغه من الضالين وهو بعينه زمان تامين الموم بخلاف تامين الموم اذا  
قال الامام امين لان الظاهر منه ان يكون تامين الموم عقب تامين الامام وان  
احتل المعية ثم على عليه السلام امره بقوله فان الملائكة تقول امين وخرج عليه قوله من وافق  
تامينه تامين الملائكة عقوله ما تقدم من ذنبه فالظان المراد بالموافقة اي وقت تامينها  
وقيل في الاخلاص وقيل في الاجابة وقيل في مداراة وهو الاعتقاد والصحيح والعمل  
الصالح فاذا انضج اليها كمال الاطاعة وهو التسليم والرضا بكل ارادة الله تعالى يحصل  
مدار سرعة الاجابة كما اشار اليه قوله عليه السلام نعم ابي طالب حين قال له ما اطوعك ربك  
يا محمد وانت يا نعم اذا اطعته اطاعك وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم قال لا اله الا الله لم ينزل في التوراة والانجيل والقرآن مثله انت  
الفعل المسند اليه كمثل لاكتسابه الثاني ما اضيف اليه اوله انه اريد به سورة  
اخرى تاملها في الفضيلة ولم يذكر الزبور لانه يفرم بطريق دلالة النص ان مثلها







جعل من اجزاء من اجزاء مسماة والاول وان كان نواردا في الكلام لكن الكمال لا دلالة للفظ  
عليه فيكون سمي بالامرية السمية مسماة الحروف التي تكتب من الكلام ولهذا سميت حروف  
المباني كما سبق لدخولها على لقوله اسماء في هذا الاسم فانك اذا قلت فان ينضم منه اول  
حرف في قال بلا اختزال زمان وكذا الالف واللام وسائر اسماء الحروف في اختزاله تزداد  
عطف على دخولها ما يخص به ان الاسم فالاول استدلال بعدد هذا الاسم وان يوجد فخاصة  
منه التفرقة كالالف والتشكيل كالف والجمع كالفات والتصغير كاليف وكذا من الوصف  
والاستدلال بالاضافة والنسبة الى غير ذلك في خواصه ولما كان حرفية تلك الالفاظ استغنى  
في اواخر العوام بل وقع فيها استنباه لبعض خواصها كاصحاب الخليل لم تنفع المص  
في تحقيق السمية على بيان صدق حده عليه ووجود خواصه فيها بل ايدى بالنقل  
على ابلغ وجه ذكره حيث قدم ما حققه التاخير في هذا الاهتمام اذ المصير لا يناسب المقام وذكر  
المصير في الذي هو عبارة عن اليقين بلا خفاء واستند الى امامين علميين في علوم العربية  
ورئيسين في الفنون الادبية حيث قال وفيه ان يكون اسماء صرح الخليل حيث قال  
سبويه قال الخليل يروى ما واصل اوصى به كيف يقولون اذ اردتم ان تلفظوا بالالف  
التي في تلك والباء التي في ضرب فقولوا بالالف فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالالف  
وقال اقول كنهه وابوعلي حيث ذكر في كتابه كنه في باب في سبويه وامانة بالانهم قالوا  
يا زيد في النداء فاما نداء وان كان حرفا قال فاذا كان نداء فاما نداء بالالف من الحروف  
من اجل الباء فلا يميلوا الاسم الذي هو ياسين اجدر لا يرين ان هذه الحروف اسماء  
لا تلفظ وارا بقوله الاسم الذي هو ياسين الاسم الذي هو ياسين بقرينة  
السياق فقد حكم بانه اسم ثم علم الحكم فقال لا يرين ان هذه الحروف ان يواسين  
واختارتهما اسماء فغير غيرهما بالحروف وصرح بانها اسماء فعلم ان اطلاق الحروف عليها  
في مع بناء على ما كتبنا متصلا بهذا الكلام في احد الوجهين ثم قيل معنى قولك ما تلفظ  
بالحروف المملوطة يقال لفظ القول ولفظ به كلاهما بمعنى واحد فالصريح في ارجاع  
الى ما والظرف قائم مقام الفاعل وما يلفظ بها كناية من كناية من حروف المباني

فانما هي اللفظة حقيقة في تراكيب الكلام ومعروضة لان التلفظ بغيره مثلا تلفظ بحروفه  
على وضع مخصوص وفيه ثبت اما اولها فلان المعنوم من العبارة في انما هو المملوطة في  
الجملة والاسماء ليست موضوعا بازاء كيف كانت بل بازاء مملوطة معينة من اواخر  
الاسماء لكن لا باستطراد وتوهم فيها العبارة لا يدل عليها وامانا فلان ذكر العام واردة  
لما لا يكون كناية بل هو مجاز يحتاج الى القرينة الصارفة عن اربعة المعنى الحقيقي والقرينة  
صحتها وامانا فلان اللفظة حقيقة وان كانت حروف المباني لكن هذه الحقيقة  
موجودة لا يتبادر اليها من احد فانك اذا قلت تلفظت زيد لا يفهم من اللفظ المجموع  
وان كان تلفظ في نفس الامر عبارة عن تلفظ حروفه المعروضة وامارا بعبارة فلان ما تلفظ  
اخصر واظهر من ما تلفظ بها فلما كان المراد ما ذكرنا اختصارا عن الاول فالصواب ان  
يراد بالتلفظ بما يصير مملوطة بهذا الاسامي اعني مسماة التي بعينها تنبئ انما  
وهو كجيب منة وان تناول ما سوي الحرف الاول في حروف الاسماء لكن اشتراط وضع  
الاسماء لا وابلها بحيث لا يذهب وهم احد الى ما سواها قرينة معينة ملاوثة قوله  
الاخرى فانه ينبغي عن كمال الوضع لا يقال فيه مخالفة الاستعمال المشهور من ان الباء صلة  
وان المملوطة به بمعنى المملوطة وارتكاب معنى ركيك وهو جعل الفاظ مخصوصة  
بالتلفظ بالفاظ اخرى من اسمائها لانا نقول لو سلم المخالفة فانت انت عن غلبة  
هذا الوضع في مخالفة لرب الاوضاع المشهورة فان المتعارف وضع اللفظ بازاء  
غير اللفظ وهذا قد وضع اللفظ بازاء اللفظ ومع ذلك وضع الكل للجزء كما سبق تحقيقه  
عن قريب وهذا ايضا يظهر ان ليس صحتها ارتكاب معنى ركيك لانه انما نعلم  
من عدم ملا حظته خصوصا هذا الوضع فليتنا ملو مارون بن مسعود رضي الله عنه  
انه عليه السلام قال من قرأ حرفا من كتاب الله تعالى حسنة والحسنة بعشر مثاقيل  
لا اقول الم حرف بل الف حرف ولام حرف فيم حرف وشارفة الى المعارضة في الحديث  
يدل على اطلاق الحرف على تلك الالفاظ لكن التردد والدار من احوال الحديث عن  
ابن مسعود هكذا لا اقول الم حرف ولكن الف حرف ولام حرف فيم حرف في اخرج الطريق



والنار من عود ابن مالك هكذا الا قول الم ذلك الكتاب حرف واللام حرف والميم حرف  
والذال حرف والكاف حرف وبالجاء ما نقله المحقق لم يجد في الصحاح فالمراد به  
ضم قوله وارور واثارة الى الجوان وتويرة ان المعارضة انما تتم اذا اريد  
بالجاء كذا كور ثم الحق المصطلح عليه ليس كذلك بل المراد به غير المعنى الذي اصطلح عليه  
فان تخصيص حرف به عرف لاهل العربية مجرد بعد النبي عليه الصلوة والسلام بل الحق  
اللعنوس وهو العرف او الكناية ولو سلم ان المراد به الحق المصطلح عليه لكن المعارضة  
انما تتم اذا اريد به معناه الحقيقي وهو ايضا ممنوع ولعله سماه باسم  
مدلوله فيكون مجازا ولما كان مسميا حرفا وحدا ناديا ان  
اسماء تلك التسميات مركبة صدرت ان تلك الاسماء هي  
ان بالتسميات ليكون ناديا بالاسم من قبيل اخذت الحظام  
في اخذت الحظام لان ادبت يتعذر بلا واسطة اول  
ما يفرع السمع قال صاحب الكشف وقد رويت  
في هذه التسمية لطيفة وهي ان التسميات لما كانت  
الفاظا كاسماءها وهي حروف وحدان والاسامي  
عدد حروفها مرتفع الى الثلاثة اتجه لهم طريق الى  
ان يدنووا في التسمية على المسمى فلم يغفلوه وجعلوا  
المسمى صدر كل اسم منها كما تسمى فذهب الشراح  
الى ان اللطيفة هي الدلالة على المسمى بجعله صدر  
الاسم وهو المفهوم من تقرير المصنف كما لا يخفى  
وليس بجيد الاستلزام استدراك التعرض  
بوحدة التسميات وارتفاع الاسامي الى الثلاثة بل الظاهر ان  
اللطيفة هي الدلالة على المسمى بجعله صدر الاسم مع عدم خروج وزنه عن  
اعدل الاوزان لا بالزيادة عليه لا بالنقص عنه وقوله كاتر ان اشارة الى هذا القيد منصوص

المحل

المحل صنف مصدر جعلوا ال جعلوا مثل الجعل الذي تراه حيث لم يصير ذلك الجعل الاسم  
فارجاه ذلك الوزن وتقررنا على طبق مله انك ف ان التسميات لما كانت الفاظا  
كاسماءها واما ان تلك التسميات حروف وحدان في الواقع وان الاسامي حروفها  
مرتفع الى الثلاثة في قصد المسمى واراوهم انك لهم ان يدنووا في التسمية على كسمة  
لانه من جنس فجعله صدر الاسم ليكون اول ما يفرع السمع من الاسم ومع هذا لم  
يخرج الاسم عن اعدل الاوزان لانهم لما قصدوا الانتقال الى الثلاثة لم يبقوا الاسم  
على حرفين بحد زائدة حرف واحد على المسمى لئلا يكون الاسم اقصر من اعدل الاوزان  
ولم يزدوا على الثلاثة لئلا يكون ازديته فان الزيادة على الكمال نقص وقد اندفع  
بهذا التفسير ايضا اشكال صعب لم ارا احدا حل حوله ابراد او دفعا وهو المتبادر  
من عبارة الكافي والمسمى ايضا ان يكون الاسماء او لا على ثلاثة احرف ثم يتجه للمسمى طريقا  
الى ان يدنووا في التسمية على المسمى فان ما هو في حيزه لا بد ان يتقدم على ما هو في  
حيزه جوابه ووجه الدفع انك قد عرفت ان قوله والاسامي عدد حروفها مرتفع  
الى الثلاثة ليس اخبارا بمله الواقع بل بمله في قصد المسمى واراوهم انك اوله  
المسمى وهي مركبة معناه وهي مركبة في قصدهم واراوهم فحينئذ لا يبقى الاشكال  
وظهر به ايضا ان ذكر كون التسميات حروفا وحدا واقعة في ادنى درجات اللفظ  
وكون الاسامي مرتفعة الى اعدل الاوزان المشتمل على الابداء والوسط والانتها  
ليس مجرد بيان للواقع بل فائدة شريفة بما يتم ما ذكر من اللطيفة والمورد  
على الكلية المفهومة مما يسبغ ان الالف الساكنة خارجة عنها لتعذر وقوعها  
في الابداء اراد دفعه فقال واستعبرت ان اقيمت على سبيل العارية المرفوعة  
وهي الالف المتحركة فانه يطلق عليها الساكنة مكان الالف ان الساكنة فانه المقابلة  
للمرفوعة والمتبادرة من الاطلاق بناء على ما قالوا ان الالف ضربان لينة ومتحركة  
فاللينة سمي الف والحقبة صخرة يعني اللفظ الف المقصورة بالمرفوعة وضع باراء  
الساكنة والحقبة فاعتبر تصدير الاسم بالحقبة تصدير الاسم بالحقبة تصدير الاسم



بالتحرك تصدير الالف كمن ايضا تعذر البناء بالالف كونها فان قيل يتعذر تلك  
 الكلمة بالهزة فانما اسم ولم يصور بحسب ما قلنا الكلام في الاسماء الاصلية والحرز  
 اسم تحت نص عليه ابا جعفر ثم لما فرغ من تحقيق اسمية هذه الالف وما يتعلق  
 بنا اراد ان يبين انه من القسم الاسمي معرب او من القسم النحوي لم يلبس العوامل مؤنثة  
 ذهب جمهور المحققين في النجاة الى ان الاسماء التي تختلف احوالها باختلاف العوامل قبل  
 التركيب معربة كحصرهم بسبب بناء الاسم مناسبتها لا يمكن له وان سكنا او اخرنا  
 سكنا وقف لا بناء واختارة الحصر فان قيل قوله مؤنثة وان دل على ما ذكرته لكن  
 قوله حاله عن الاعراب فقد مر عليه ومقتضى ذلك انه ما به مؤنثة ان محض عرض له  
 بدل على خلافه فان المحرّب مشتق من الاعراب فاذا انتفى المشتق من فلنا للمعنيين  
 احدهما منقول اعربت الكلمة وهي المتصرف باختلاف بالفعل او القرب من لوجوده المتحقق  
 والآخر مقابل كمن سوا المتصرف بالفعل او كان من شأنه ذلك اما قريبا كما اذا وقع في  
 التركيب ولم يعرب بل وقف او ما بعيد كما اذا وقع في التعرّب في تلك الاسماء قبل التركيب  
 معربة بالمعنى الاول فيبين الجمع والمعرب بالمعنى الثاني مقابل العدم والملكة فيبين المعرب  
 بالمعنى الاول مقابل التقصير ولذا جاز ان تسمى اسم مستند له عليه او لا بالبرهان كما حيث قال  
 (اد) لم تناسب تلك الاسماء من الاصل اراد به ما لا يمكن له بوجه قريب او بعيد كما فصل في  
 المفصل وثانيا بالبرهان الا في حيث قال ولذا كان له وكونه معربة وكونه سكنا سكنا  
 وقف لا بناء قبل صداد ووافق محققا في ما بين كمن ولو كان سكنا للبناء كما جمعوا  
 بينهما كما في سائر الاسماء المبينة ولم تعامل تلك الاسماء معاملة ابناء حيث لم تبين على  
 الفتح وهو لا حيث لم تبين على الكسر فان البناء على السكون بعد ما كان هو الا حصل  
 بناء على ان اخف من الحركة وان كمن مقابل للمعرب الذي الاصل فيه الحركة عند رعايته في مثل  
 ابناء وهو لا الى الحركة كونها هي من التقاء الساكنين فانه قبل كمن ما تقدم والاسماء  
 متصلة بعضها ببعض واغنى ما سكتة فلا يكون هناك وقف اجيب بانما قبل التركيب  
 في حكم الوقف سواء كانت متواصلة او متفصلة فان الوقف قطع الكلمة عما بعده فان

على  
 انما هو الاستدلال بالبرهان على الاثر والاثبات  
 هو الاستدلال بالبرهان على الكون

كان هناك ضرورة التنفيس او تحبب اللفظ بوجه حقيقة وان انتفى ما يجب  
 الوصلة من التركيب بوجه حكما وليس قبله ما يوجب الوصلة فالمتواصلة  
 منها في بنية الوقف فيكون سكتة بخلاف ابناء واخواتها اذا عرفت وصلا فان حركتها  
 لكونها لازمة لا تزول الا بوجود الوقف حقيقة وذهب ابناء الى انما  
 مبينة وان سكنا للبناء لان يمنع انحصار على البناء في المناسبة المذكورة  
 ويجعل البناء التركيب ايضا علة ويجوز الجمع بين السكتين قولان بان السكون  
 ابناء لما شاب السكون الاعرابي وهو الوقف اعترف فيه ذلك كما اعترف في الوقف  
 ويرد عليه انه بعد ما كان قياسا في اللغة لا جامع فيه لان السكون البناء في اصل  
 والاعرابي عارض ولا يلزم من اعتقاده الجمع في السكتين في الاول ثم لما فرغ  
 على بيان حال الاسماء نظر الى انفسه في بيان حاله نظرا الى مسيما  
 ووجه وقوعها على هذه الكيفية فوانح السور فقال ثم ان مسيما لما كانت  
 عنده الكلام وبسبب عطف تفسيره لعنصر الكلام التي تركت ذلك الكلام  
 منها اقتضت السور المعهودة بطلانها من ان تلك الاسماء ذكر صاحب الكشاف  
 فيها وجوب ثلثة اولها كونها اسما السور وثانيتها الابتعاد وفتح العضا  
 وثالثتها تقدمه دلائل الاعرابي والمضم ذكر الاخيرين ههنا واخر الاول ههنا واور  
 بقيل واور دلائل افعال وجوب اربعة مزبغة ثم اورد وجوبا اربعة مزبغة ثم اورد  
 وجوبا اربعة اخرى يصنع قبل فبلغ الوجه احدى عشر حيث قال اولها ابتعاد المحل  
 كمن بالقرابة عند سكتة الغلبة ونوم النعاس عن حال الغرابة عن احوالهم صفة  
 مصدور محذوف ان عجزا صادا عن احوالهم فيكون عبارة عن الشمول اذا لم  
 اذا صدر عن الاخر فقد صدر اوله عن الاول وقبل عجزا متجاورا عن احوالهم فيكون  
 على شموله اياهم ونجاذرة عنهم فهو بلغ من ان يقال عجزا والكلام وورد بان  
 التجاوز بمعنى التعذر والحي ورة يتعذر بنفسه والذين يتعذر بعينه معناه  
 العفو قول الراداني لم ير انما كان مراد القائل تقدير لفظه متبني وزان نظم الكلام



منه في الالف واللام والسين

صقيقة وليكن لك بل قد اوده بيان مع الحروف اظهر وجه تعلمه بالفعل كما قال النجاة  
عن المجاوزة كقولك رمى عن القوس قال اربا الحجاب من توصل معنى الفعل الى  
الاسم على طريق المجاوزة واورد جليست على عينه كالاعتراض اجاب بتقدير  
المجاورة بقوله من اخبر عن بدنه كانه تجاوز عن موضعه الى الموضوع الذي كماله عينه  
مع تظاهرهم ان تعاد منهم بما يدان ان غاربه وقال ثانيا وليكون عطف على انما  
اول ما يقع الاسماع ان من السور المصدرة بما مستقلا بنوع من الاعجاز غير محتاج  
فيه الى ما بعده قال النطوق باسماء الحروف مختص بحرف الالف واللام والسين  
ان قراء الكتاب فاما بالنطوق بها من الالف واللام والسين لم يخلط الكتاب بنظم الكاف  
وتشديد الالف جمع كانت مستبعدا مستغربا فارق للعادة كالكتابة والملاحة  
كما قال الله تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لا رايا بك مبطونا  
ثم الوجهان يشتركان في الاشارة الى اشارة الاعجاز ويظهر ان الاول بالنظر الى  
الكلام المنقول والآخر بالنظر الى حال المتكلم به فمدارهما على ما ذكر في قوله تعالى فأتوا  
سورة من مثله ان الضمير كان في الاول لغيره واعتبر من صاحب التقريب على الثاني  
بانه انطوق به لا يدل على الاعجاز لان المكان تعلمه في اقصدرة ولو بسما من صبي واجاب  
عنه شراح الكافي بما حاصله ان المستعمل ليس مجرد النطق بل هو مع رعاية  
لطائف ذكرت من صلة الكلام لا يمكن رعاية لتمام الالف واللام والسين  
يحمل عليه قوله المحض سيما ان استعماله لا لا ينظر له في كلام العرب العرباء صرح به  
البلبلان في شرحه تلخيص الحكماء الكبير وقد راعى في ذلك ما يجز عنه الاديب ان العالم  
يعلم الادب الاديب ان العاقل القابع في هذه المقصود من هذه الاوصاف زيادة  
المبالغة وقد اجاب عنه صاحب الكشف بطريق التسليم بانه لم يكن من علم حكيهم  
فضلا عن صبيانهم لانهم كانوا قوما يفتنون في فريش فضا تفضيضا في  
ذلك الوقت سوس اثنين اوله من اهل الخط والهجاء قال وكان في قانس ذلك  
الزمان الذي هو فيه اقول ينبغي ان يحمل كلام الحكم على هذا ويجعل قوله سيما وقد راعى

ومن ملأ قلبه من سورة كائنة  
على حاله من سورة كائنة  
ولم يتعلم العلم من سورة كائنة

على  
صاحب  
التقريب

مؤيد  
النفوس  
النفوس  
النفوس  
النفوس

مؤيد النفوس الكائنة لانه ذكر الاعجاز في العادة بفيدانه وكذا قوله الان مع ما فيه  
من اعادة النحوي ونحو التنبية والمبالغة فيه والالف والسين واللام والسين  
وجعل ما بعده زيادة كيدك وهو انه اورد في هذه الحروف اربعة عشر سماء بعد حرف  
المكررات وهي الالف واللام والسين والصاد والراء والكاف والهاء والسين  
واكاء والباء والعين والطاء والقاف والنون من نصف اسم حروف المعجم في  
الصالح الغنج النقط بالسود وغيره من الالف والسين واللام والسين  
وعجمة مشددا ولا تقول عجمة مخففا ومنه حروف وعجمة مشددا ولا تقول عجمة مشددا  
ولا تقول عجمة مخففا ومنه حروف المعجم وهي الحروف المقطعة التي تختص اكثر بالنقط  
من بين حروف سائر الالف ومعناه حروف الخط المعجم كما تقول مسجرا جامع وطلوة  
الاولي وناسر يجعلون المعجم مصدرا بمعنى الاعجام كالمشعر والخرج ان من شأن  
هذه الحروف ان تعجم ان تنقط وقبل حقيقة اعجت الحرف اذ كانت عجمة بنقط  
فالمعجم حروف الاعجام ان ازاله العجمة ان لم يعد فيها في حروف المعجم الالف والسين  
لان الحرف في هذه الحروف حروف الاعجام كما بان بديرج مع الهمزة تحت مدلول الالف او  
بانه لا يعتبر اصلا بناء على كونها همزة متعلقة بالباء واللام والسين  
لهذا المقام اذا تعدد ومنها امر او يلفظ الالف هو الهمزة كما سيظهر ان شاء الله  
تعالى وهذا قال ومنه اللين والياء كما ساء وانما قال وان لم يعد الف او لا تلو عن  
حرف الباء اسما بان اردت وهذا يلفظ الالف كالحرف في التراجيح لا جنيح في علم الحرفة  
الى لفظ الهمزة في غير حق الاسامي ايضا الى تسع وعشرين ولما اذا لم يعتبر اصلا  
او ادرجت تحت مدلول الالف مع الهمزة فالاسامي يكون ثمانية وعشرين ونصفا  
اربعة عشر بالتحقيق في تسع وعشرين سورة قال من قول هذه الحروف اربعة  
لم يعد دأ ان حروف المعجم انفسها كذا اذا عرفت ان في حروف المعجم الالف  
السين واللام والسين والصاد والراء والكاف والهاء والسين  
الحروف الباقية يكون الحنج تسعة وعشرين كما قال سببويه اصل الحروف العربية

•







60

فعلنا هذا طلبا للثمن الا نحن نملكه  
 وارزقنا حبيبتنا حرمنا  
 حبيبنا  
 عظم  
 اصله ان فزوزنا على لان فزوزنا  
 ان والادب مع والاسم التام في الرسم يقال  
 تم سميت الدار الالهية والحق في حبيبتنا والحق  
 مارة العشق والمحجور بالعلم المستوفى والحق  
 ترسم منزلة الحبيبتنا  
 حبيبنا











قال جيب ان كنت صادقا لعلم اجل هذه الامور من السنين ثم قال كيف ندخل في دبر  
رجل ذلت هذه الحروف الجمل على ان منتهى امره احسن وسبعون سنة تقضي  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال جيب فهدى غير هذا فقال نعم المص جيب هذا ما  
واحد وستون فهدى غير هذا فقال نعم المص جيب هذا اكثر من الاول والثاني  
نحو شهد ان كنت صادقا ما ملكك امك الامانة واحسن تلتين سنة فهدى  
غير هذا قال نعم المص فهدى شهد ان كنت صادقا ما ملكك الامانة  
ما فهدى فقال ابو ياسر اما انما فهدى ان انبياءنا فهدى ما على ملك هذه الامانة  
فلم يبينوا انما لم يكونوا قال كان محمدا فهدى ما يقول ان لا راه يستجيب له هذا كله فقام  
البيهود وقالوا الشبهة علينا امر من فلا ندر ان بالقليل ما خدام بالكثر فان تلاوة  
اياما بيان لوجه دلالة ما ذكر على المطلوب بهذا الترتيب وهو ذكر الاكثر بعد الاقل  
في معرض الجواب عن سوالهم عليهم متعلق بتلاوته وتقريرهم على استنباطهم  
حيث لم يبينهم عن ذلك دليل على ذلك اما دلالة التلاوة عليه فظاهرة واما دلالة التفسير  
خلالها احد افام السنة المعروفة من الدلالة الاربعه وهي دلالة الالوهية والادوية  
عربية ان جواب عما يقال ان هذه الدلالة غير عربية لانها في الالوهية العربية في تلك  
الفاظ والنقش انما انزل على لغتهم حتى العربية ان حتى بين العرب بالحرف ان هذه  
الدلالة تلك الالفاظ بالمعربات فالاسناد مجازي كالشكاه وهدى في ذلك الكتب  
كقوة يكون فيها المصباح والسجيل وهدى الطين المتجر اصل سنك كل والفظان  
وهو الخيزان او دلالة على الحروف المبسوطة عطف على اثارة مقسما بها حاله عن  
الحروف المبسوطة لشرها من حيث انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
وهذا من باب الاختصار حيث قال ان الله تعالى انما انما انما انما انما انما انما  
لاننا مباني كتيبه الخزانة على الاسنة المختلفة ومباني اسمائه الحسن وصفه العلم  
واصول كلام اللاحم بما يتعارفون ويذكرون الله تعالى ويوجدون ثم انه اقتصر على  
ذكر البعض وان كان المراد هو الكل كما تقول خيرات الحمد وتريد السورة كلها

فكان تعالى انما انما هذه الحروف ان هذا الكتاب المشتمل في اللوح المحفوظ هذا ان  
فهدى هذا الذي ذكرنا في ابطال الدليل بطريق النقص التفصيلي ولما لم يلزم من  
ابطال الدليل ابطال المولود اراد ابطاله ايضا بطريق المعارضة فقال وان القول  
بانما اسماء السور يخرجها الى ما ليس في لغة العرب لان التسمية بنسبة اسماء السور الى  
فهدى هذا نحو المص كمن يحضر في يودون الى اتحاد الاسم والاسم باعتبار كونه الاسم  
جزءا خارجيا من الكل غير ممازعة في الوجود مثلا اذا قلت سورة البقرة الم ذلك  
الكتاب لا ريب فيه انه السورة واسم هذه السورة الم انما انما انما انما انما انما  
الاسم بالمعنى المذكور لا بالمعنى كونه نفسه فاذا كان موضوعا للكل كان موضوعا للبقية  
بالضرورة وقيل هو مبني على توهم ان الاجزاء لا يغير كلمة والاسماء جميع الاجزاء فغير  
وكونه الاسم محتاجا الى الاسم بالكلية لا يكون علامة موضوعه لتقريبه عن  
ناحية اجزاء عن الكل حيث ان الاسم يتأخر عن الاسم بالكلية واجزاء حيث ان جزء  
مقدم على الكل فيلزم الدور لان الاسم الذي هو الجزء يكون موضوعا للاسم الذي هو  
الكل يتوقف عليه والكل من حيث كونه كذا متوقف على اجزاء فيلزم توقف الشيء  
على نفسه لتوقفه على ما يتوقف عليه وهو الدور لاننا نقول هذه الالفاظ لم تعد مفرقة  
للتبني والادالة على الانقطاع جواب عن النقص التفصيلي في ما ذكر في معرض السند  
في زيادة التوضيح والتحقيق تقريره انك قد اعترضت في هذه الالفاظ اجتماع  
الادوية والادالة على الانقطاع والادوية على الاستنباط وهو فاسد اما الادوية على  
الانقطاع فلان تلك الالفاظ لم تعد في كلام العرب مفرقة لما حتى لو عمدت الى كل  
فذلك بلا اقتضاء ان يكون لها معنى في حيزها واما الاستنباط فلا يخفى تلك الالفاظ  
بل يلزم منها غير ما في فوائده السو التي ليست اسماء الحروف والافتقار ذلك  
ان كونها للاستنباط ان لا يكون لها معنى في حيزها فان ما عداها من الفوائده المستثناة  
بما لها معنى مفهومة ولم يستعمل للاختصار من كلمات معينة في لغتهم جواب  
عن قوله او اشارة الى كلمات ان وتقريره ان الاشارة انما تفيد اذا استعملت

وهو الخيزان او دلالة على الحروف المبسوطة عطف على اثارة مقسما بها حاله عن الحروف المبسوطة لشرها من حيث انما انما انما انما انما انما انما انما



تلك الاسماء في كلام العرب للاختصاص منها وهو ممنوع فلما ورد التنقيح بالصور  
 دفعه بقوله واما الشرف والابتناس عليه واما قول ابا علي فتنبه على ان  
 الحروف المذكورة عليها بالاسماء منبغ الاسماء ان الاسماء التي لا يكون  
 حرف في كل ما متبانية فانه عند الالف نارة من الالف ونارة من الهمزة ونارة  
 من انا ونارة من الله فلهذا الكلام والجمع لا تقسم كقوله الالف فلهذا هو عطف  
 على قوله فتنبه ولا يختص به هذه الالف بل هي الالف والالف والالف والالف  
 وغير ذلك اذ لا يختص لفظ لا معنى طرفان او تميزان والمعنى على الاول ظاهر واما  
 على الثاني فهو ان اللفظ لا يقتضيه اختصاصه بالمعنى ولا المعنى يقتضيه اختصاصه باللفظ  
 والكتاب المحمدي عطف على الاختصاص وابطال المعنى او الالف من ادق اقسامه واما  
 بحسب الجمل وتوريه ان الالف رتبة الى الحدود والاحكام انما هي اذا استعملت  
 تلك الاسماء في كلام العرب بحسب الجمل حتى تكون المعربات للال والاحكام فرع الاحكام  
 وليس كذلك فخرج اجواب عن قوله وهذه الدلالة وان لم يكن عربية آه والحديث لا دليل  
 فيه بخلافه انما عليه السلام بتسميهم جبرائيل اجاب عن تمسك ابي العلاء بقوله  
 فيه بحث لانه لم يستدل بتسميهم عليه السلام بل بما بعد التسمي من تداوته اياتا عليهم  
 بالترتيب المخصوص وتقرره على استنباطهم كما او ضفاه الفاء كما جازكون  
 بتسميهم لا ذكر جاز ايضا كونه تسميهم اطلاقهم على امر او قدرته من هذا الاصل  
 بان قارنه التلاوة والتقرير فتدبر واستقم وجعلها مقسما بما اجاب عن قوله  
 او دلالة على الحروف المبسوطة مقسما بما فانه وان كان غير متمتع في نفسه لكنه  
 بعيد لا يصار اليه بلا ضرورة اذ يخرج الى اعمار راسيا ولا دليل عليها من فعل التسمي  
 ووجه جوابه والتسمية بتدنية اسماء آه جواب عن المعارض بقوله ان القول  
 بانما اسماء السور يخرج الى ما ليس في لغة العرب آه وما هيكل ان حكيك وكا فيك  
 اسم فاعل في النظم كما تفتك عن طلب دليل سواء ما والاسم هو مجموع السورة  
 والاسم جزء ما فلا يخاد جواب عن قوله ويؤذن الى اتحاد الاسم والاسم اما ربطه

اقول تداوته عليه السلام وتسميهم جبرائيل اجاب عن تمسك ابي العلاء بقوله  
 فيه بحث لانه لم يستدل بتسميهم عليه السلام بل بما بعد التسمي من تداوته اياتا عليهم  
 بالترتيب المخصوص وتقرره على استنباطهم كما او ضفاه الفاء كما جازكون  
 بتسميهم لا ذكر جاز ايضا كونه تسميهم اطلاقهم على امر او قدرته من هذا الاصل

بالتقرير

بالتقرير الاول فبان يقال ان المسمى هو مجموع السورة من حيث المجموع لاس  
 حيث تفصيل الاجزاء والاسم جزء معين من السورة فلا يلزم من وضعه  
 وضعه لنفسه فلا يلزم الاتحاد الى الالف واما ربطه بالالف فيقال متعارفة الشيء  
 للشيء لا يقتضيه معارفة جميع اجزائه فلا بد ان يكون اجزاء متعارفة الكلمة فلا  
 يمكن ان يكون المسمى مجموع السورة ويكون الاسم جزء ما الى الالف والاسم المسمى هو  
 مقدم من حيث ذاته وموقعه باعتبار كونه اسما فلا دور جواب عن قوله ويستدل  
 بآخر اجزاء آه وتقريره ان ذات الجزء مقدم على ذات الكل في الوجود والعين  
 والعلم واما ذات الاسم فلا يجب على ذات المسمى بشر من هذا بل قد يكون  
 جزء المسمى كانه سائر الفواحي فيقع منه وقد يكون جزء منه كانه اسما  
 الحروف فيجوز خبره وقد يكون لا هذا ولا ذاك فلا يوصف بانها جزء بالقياس الى اسماء  
 واما وصف الاسمية فمما خرج عن ذات المسمى مطلقا فالجزء اذا وقع اسما اجمع  
 فيه جهتها التقدم والتأخر واذا اختلف صحتها اندفع الدور فان قيل وتوعدنا  
 اجزاء للسورة من حيث انها اسماء لك فاذا انا ذات الاسمية لم نذكر اجزاء اجيب  
 بان اللازم نذكر وصف اجزائه على ذات الكل ولا يحذر فيه والوجه الاول اعلم ان  
 المحر ذكر وجهين في صورة الارض فذكر وجهها في بضع النصفين  
 وهذا خض الاول بالترتيب فيمكن مقتضى الظاهر ان تذكر وجهها في جميع  
 الاولين على الثالث او وجهها في جميع الاول على الثاني ايضا فاما ان يقال الوجه  
 الذي قريب الاول بل قد يعيد من توابعه وقوايده كما ذكر المحققون من شرح  
 الكشاف في فهم من سورة كلام المحم ايضا فالوجه المذكور هو من اجزاء الاول  
 وجهه في جميع ايضا او يقال ان قوله اقرب الى التحقيق وادق للطائفة التي  
 من الالف رتبة التحفة والاختصاصات اللطيفة والاسباب العجيبة ان رتبة  
 الى وجهه في كل اسماء على ما عرفت من صواب التوقيف واما وجهه في كل اسم  
 الثالث فتبينه قوله واسلم من اقوم التنقيح اسماء الحروف الى اسماء السور



كالم وآل وجم وهو خلاف الأصل بحيث رجع التجوز عليه مع كونه خلاف الأصل أيضا  
 خصوصاً في الأعلام خصوصاً من وافق واقتد فانه لو تعدد لوجد عذراً فانه ان  
 وتوقع الاشتراك خصوصاً على هذا الوجه يعود بالتقصص على ما هو مقصود العلمية وهو  
 تحييز الشخص عما عداه فان قيل العلمية اكثر ثائرة اذ يستغنى عنها الاتفاقات يقبها  
 اختياراً موافقة للجمهور اجيب عن الاول بان الاتفاق مع العلمية تبع غير لازم وجهها  
 مقصودا صلافة وعندها انما يوجبها ان المبتغى هو الدليل لا اكثر الفاعل  
 وثانيها ان قولهم ما دل على ذلك صاحب الكتاب في انه نظير قول الناس فلان  
 سرون قنا نيك وعفت الدار يقول الرجل لصاحبه ما قرأت في قوله الحمد وبراءة  
 من الله ورسوله ويوصيكم الله في اولادكم والله نور السموات والارض وليست هذه  
 الجمل باسمي القصيدة وهذه السور والاسماء وانما تغني رواية القصيدة التي ذكر  
 استهلالها ونزولها سورة والاية التي تملك فاختارها في حيز الكلام على السور  
 من بقية التسمية واستغنى عنها ما يستغنى عنه من التسمية فانه اذا كان على سبيل  
 الحيز دون الحقيقة وقيل انما اسماء القوان عطف على قوله وقيل هي اسماء  
 للسور يعني المجموع لا القدر المشترك والالزام انما هو الاسم والمسمى لا يخص  
 بلا يخص ولم يرد بان الترادف ايضا خلاف الأصل لان قصد التعظيم الحيز  
 من كثرة الاسم فانه تارة على شرف المسمى يستعمل عذراً المصداق وذلك اجرة عنها  
 بالكتاب قوله والقوان عطف تفسير للكتاب اذ لم يخبر عن القوان ولعله  
 اراد بان منزلهما اذ علم بالاستقراء ان اسماءه تعالى على تعظيم او تنزيه  
 او ما يجمع اليها والقوان ليست كذلك وقد روي عن الخلفاء الاربعة وغيرهم  
 من الصحابة ما يقر به وروى عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال في كل كتاب  
 ستر وسر الله تعالى في القوان او السور وعن عمر وعثمان وابن مسعود  
 انهم قالوا الحروف المقطعة من المكنون الذي لا يفسر وعن علي رضي الله عنه كل كتاب  
 صفة وصفة هذا الكتاب حروف الرجا وما كان هذا من انما ذهب اليه  
 خلاصه

ان فقيته

ان فقيته ناول المنشأ بآيات اوله وحصره عن ظاهره تعالى واعلم ان ارادوا ان  
 اسرار بين الله تعالى ورسوله ورسوله لم يقصروا في اتمام عذره ان غير الرسول عليه السلام  
 ولما كان هذا يحتاج الى القرينة بيننا بقوله اذ يعيد الخطب بما لا يفيد فلا وجه حمل كلامهم  
 على ما يفتق الى القول بالبعيد وقد يجاب عنه بان فائدة الخطب بالمنشأ به ابتداء  
 الراسخين بمنعهم عن التفكير والوصول الى مطلوبهم من العلم كما ان ابتداء الكلام  
 بالجهل على تحصيل الامعان في طلبه لان ابتداء كل فترته انما يكون بما هو خلاف هذا  
 وعكس منتهى ثم لما فرغ عن بيان ان هذه الفوائد اسماء وانما من قبيل المعربات  
 وان سكونها لعدم العمل وبيان وجوه وقوعها فواتح من المقبول والمخير  
 وانما كوت عذره اراد الا ان يذكر حكمه في الاعراب واوروث احتمالاتنا  
 على تقدير التسمية وثلاثا على تقدير بقائها على معانيها مع ان الوجوه المذكورة احد  
 عشر لانه ادرج وجوه خمسة منها في جعلها اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه كما  
 سيظهر ان شاء الله تعالى حيث قال فان جعلنا السماء اسماء او القوان  
 او السورة ان حملنا على واحد منها وادلتنا به كان لها حظ من الاعراب اما ان  
 على الابتداء او الخبر فان ما ياتي بعده ان صلح لهما يحمل على واحد منهما كما قد يقال  
 الم الله لا اله الا هو وقوله تعالى ذلك الكتاب وقوله تعالى طس تلك ايات  
 القوان وكتاب مبين والافترار الخبر او المبتداء او المنصب رفع عطفا على الرفع  
 بتقدير فعل القسم على طريق الله لا فعلين بالمنصب فانه تقدره اقسام  
 بالله لا فعلين حذف الباء وانتصب القسم به بالفعل المضمون لان مدخول  
 الباء متعلق بالفعل خالفا عن المعارض له فيجب نصبه بدليل قوله كل كلمة كلف  
 واستغفرت من الذنب استغفرت الذنب وذلك مخرج كلامهم الا انهم  
 لم يحذروا الامع حذف الفعل فلا يقولون خلقت الله ولا اقسمت الله بل  
 يقولون الله لا فعلين فان قيل لا وجه لهذا الاحتمال اذ قد وقع القوان والتعليم  
 بعد هذه الفوائد محمولاً فاما ما روي من وجوه المقسم عليه فلا وجه للعطف

زيدا وكلمته



في انفس الكمال في الاعراب ولا لان يكون الواو المقسم كما ذكر الخليل وسببه  
ان القسمين اما ان يشتركا في المقسم عليه الواحد او لا فعلى الاول يجب واو  
العطف وعلى الثاني يجب تعدد المقسم عليه قلنا خالفنا بعض النحاة في ان القسمين  
اي يجب لكل المقسم تبعهم وتوهمنا ان المقسمين من كلامهما على ما نقل في الكشاف الاستحسان  
الا المتناع حتى قال المحققون من شراة انهم يمتنع كوازا ان يفهم المقصود  
بشواهد القواعد على ان العبارة ليست فصاحة عموم الفوائج او غيره عطف على  
فعل القسم او بتقدير فعل غير فعل القسم كما ذكر او اخرج عطف على النصب  
او الرفع على احدى حرفي القسم نحو ان لا فعلين بالجر ثم ذكر المال تنبيها على قلة  
الاستعمال ولم يقل على احدى رايه لان كماله في الرفع لا يخصه بالاجازة الى  
الا اعتذار بما جعلنا في القسم وكثرة استعماله في الفوق به الاصل والاختلاف  
ان الاثر يظهر في الاول دون الثاني ثم ما ذكر حكم الفوائج على الاجمال اراد ان يذكر ما  
ينبع تفصيل فقال وبما ان الاعراب لفظا والحكاية وهي ان يحسن القول بعد تعلم على  
استيفاء صورته الاولى كقولك دغني من غلمان وديارت بالجذالة وقرأت سورة  
انزلنا الى غير ذلك مما ان في فوائج كات مفودة بخوف ووقه قلنا كلامنا  
يجوز فيه وجوه الاعراب او موازنة لمفردكم فانما كمالا بيل فغير ايضا يجوز ان  
الوجود وبما ان الحكاية ليس الا ان ليس الا ان الحكاية فيها عدو لكل ان فيها  
لم يكن مفودة ولا موازنة لنا نحو الم وكما يعص مثلا وسبعو واليك في تفصيل  
السورة المعتمنة بما ذكره ان ذكر استقامتها بوجوه الاعراب وبالحكاية مفصلا ان  
شانه تفصيلا صفة مصدر يعود او حال منه ذكره وان بقية ما على معانيها  
عطف على ان جعلنا قال قدرت ما جاز على الحكاية كان في غير الرفع بالابتداء او الجبر  
بناء على ما مر من قول اما الرفع على الابتداء او الجبر اما اذا كان ما بعده صالحا  
للمبتدأية او الجبرية نحو ذلك الكتاب وتلك ايات القوال فظاهر واما اذا لم  
له قدر الجبر او المبتدأية انما مر وان جعلنا عطف على ان قدرت مقسما بالكون

كلامه مقسوما او مجزأ لفظا اذا كان مفودة او موازنة لها ولا فحلا على اللغتين  
المذكورتين في انه لا يمكن من النصب بتقدير فعل القسم وحذف حرف واحد  
لحرف وان جعلنا عطف على ان جعلنا مقسما او على ان قدرت ايضا كلمات  
كما روي عن ابن عباس رخصه اربع روايات او اصولا مفردة وروي التبريد  
فيه الوجود الخمسة من احدى عشر وجها سبق ذكرها ما ذكر بقوله ويكون اول ما يقع الكلام  
او ثانيا ما قاله قطرب وثالثا ما قاله ابو العالية ورابعا ما ذكره بقوله وقيل الاثني من  
اقصى الخلق او خامسا ما روي عن الخلفاء وغيرهم فيحصل الاستيفاء بجمع الوجوه  
المذكورة ثم ما فرغ عن بيان حالها بالنظر الى الوصل الذي هو الرفع في بيان حالها  
بالنظر الى الفصل فقال ويوقف عليها وقف التمام الوقوف قطع الكلمة التمام عما بعده فان  
كان على كلام مفيد حسن ثم ان كان ما بعده تعلق لما قبله فهو الكاف والاف هو التمام ولذا  
قال اذا حوت بحيث لا يحتاج الى ما بعده وصور عدم الاحتياج اليه يظهر من ان مثل  
عما سبق ثم ما فرغ عن بيان حالها بالنظر الى الوصل الذي هو الرفع في بيان حالها  
فقال من انظر ظاهر فقال وليس من من انية عند غير الكوفيين واما عندهم فمالم في موا  
والنص وكما يعص وطة وطمس ومن وحم راية كانه الرواية الصحيحة عنهم والا  
فقد قال الفاضل الطبري الذي يعلم من كتابه ان كثر من ان الفوائج في السور  
ايات عندهم من غير معرفة بنينا وقال صاحب الكشاف اقول في بعض الكواشف  
على قوله اما الم فانه فيه بحث لان في سورة الى عمر ان ليست باية وبين الروايتين  
يكون وحم عسق اتيان حم آية وعسق آية والبيان في المرو والروطس  
وصح وحم وحم ليست باية عندهم ايضا ولما ورد ان هذا ترجيح بلا مرجح  
دفعه بقوله وهذا توقيف لا محالة المقياس فيه فان قيل دفع الخلاف بين الائمة  
يدل على ان المقياس محال فقلنا بين الخلاف صحة الرواية وغيره فمما قد صح عنه  
رواية ان لفظه كذا آية قال يكون آية ومدة لا فلا ذلك الكتاب ان رة الى الم لا اعتبار  
بجود لفظ بل ان اريد به المؤلف من هذه الحروف فمنه بالسورة او القوان كما



ان اراد به ما سون ذلك في المحتملات لا متناع حمل الكتاب عليه وما ورد عليه ان  
 ذلك ليس الا ثلاث رة الى البعيد وما ذكر لم يسبب بعيد وقوة بانه في حكم البعيد  
 لو جرد من ان رة الى الاول بقوله فانه لما تكلم به وتفتقح بمعنى انه اذا تكلم به  
 وتفتقح كان معناه بمنزلة البعيد باعتبار ملاحظة البعد فيما دل عليه بسبب  
 تقضية فاستعمل فيه ما وضع للبعيد والى الكتاب بقوله او وصل من المرسل الالى  
 رة الى المرسل الالى الاستعمال بالنسبة اليه عن طريقه بانه قبل الوصول الى المرسل الالى  
 كان كذلك واجيب بانه لم يرد بالمرسل الالى التفتقح عليه ولم يرد وصل اللفظ  
 اليه حال ايجاده كالم مع الكلام في ورد هذا او لا بانه خلاف الظاهر ولا يفهم من  
 العبارة وثنا بانه ان اراد باللفظ الذي وصل الى الالف مع لفظ الم فذلك ليس  
 ان رة اليه بل الى ما دل به عليه وان اراد بجميع السورة او المنزل فقبل ان يصل  
 اليه هذا كان ذلك على حاله لا يتغير اراد لفظ الم كلف لا مع حيث انه مجرد لفظ  
 بل في حيث دلالة على مسماه لا نقول رجوعه اليه من هذا الحثية رجوع الى  
 مسماه فيرد عليه ما يرد على الشئ الكاذب قبل وصول مسماه من المرسل انتم كلام  
 الى المرسل اليه كان ذلك على حاله فالصواب ان يقال ان القرآن نزل على اسلوب  
 كلام البلاغ والبلوغ اذا انف كلاما يليق به على غيره ويوصل اليه لا حظه في ترتيب  
 وصوله اليه وبن كلامه عليه فكانه قال او اعتبر وصوله من المرسل الى المرسل اليه  
 اسير اليه جوار كما يات في رة الى البعيد وهو ذلك وانت خير بان  
 الاشكال انما يرد اذا ابقى ذلك على ظاهره وفسر الم بالسورة او القرآن كله  
 واما اذا اراد بذلك الاشعار فيبعد مرتبة الم اليه عن مرتبة كل ما سواه كما  
 يعطى فيهم بلا شعور بتفاوت مراتب او فسر الم بالمؤمنين في هذا وفي  
 فلا اما الاول فخط واما الثاني فلانه صادر عن البعض حقيقة ولا شك بانه واصل  
 منه اليه قبل وصول ذلك وتذكره ان ايلا واسم الاث رة الموضوعة لذلك اذا اراد  
 بالمؤمنين او القرآن ظاهر واما مع اراد بالم السورة فانه هو لتذكير الكتاب

والاعراض والاعراض  
 والاعراض والاعراض

قال الم وان كان علما المنزل مخصوصا بغيره ما يثبت اصله لكن لا اشتد في المتعارف  
 التعبدية بالسورة واستدرك كان حقا ان يعبر عنه بما يقال سورة البقرة مثلا وما  
 قصد بوضع العلم تحيزه عن سائر لفظه سورة في وضع العلم لم تكن قوله الم في  
 قوة هذا السورة فحق ان يثبت فانه صفة او فيه وعلى التقديرين يعتبر الخطاب  
 بينهما تذكيرا وتثباتا الذي هو هو الظاهر انه صفة اخصر وقال الصفة تعرف منه بطريق  
 الاولوية او الى الكتاب عطف على الم واذا كان ذلك ان رة الى الكتاب  
 فيكون الكتاب صفة لذلك قطعا بل افعال التجربة ولا بد وعليه الاشكال ان يبع  
 لظهور البعد هنا اذا امر به ان يترك الكتاب الكتاب الموعود انزاله بقوله  
 اما سئل عليكم قول لا تعبدوا فان هذه الآية في سورة المزل و هي من السور الفارزة  
 في مبادي الوحي وخوة من الآيات الالهية على ذلك كقوله تعالى سئلكم فلانتمسح او في  
 الكتب المتقدمة عطف على بقوله تعالى واما ما كان يصح الاشارة اليه بلفظ البعيد  
 هذا هو الموقوف سورة كلام المحم وروى ما قيل ان قوله فانه لما تكلم به ان جواب  
 على يقال كيف يشير بما وضع للبعيد الى المذكور انما وتقر به من وجوه الاول  
 والله مامر والثالث ان ذلك ليس ان رة الى الم بل الى الكتاب الموعود بما ذكر  
 من الوجوه من واني هذا الجواب يكون غير من عنده والا فمقتضى ترتيب البحث  
 ان يقال لا سلم ان رة الى الم ولو سلم فهاهنا حكم البعيد لانه موافق لكلام الكثر  
 ذكره شرا هو هناك كما يظهر من نزول من الادراك وهو ان الكتاب مصدر كخطاب  
 سمي به المفعول للمبالغة كقولهم فاعل او فعال بنى المفعول كالباس بمعنى  
 وعلى التقديرين يكون بمعنى المكتوب ثم اطلق على المنظوم عبارة قبل ان يكتب  
 لانه مما يكتب اقول فيه مصير الى المحاز بلا ضرورة لان الكتاب في اصل اللغة بمعنى  
 المجموع مطلقا كما يفهم من قوله واصل الكتب الجمع وظاهر انه حقيقة في المنظوم  
 عبارة ايضا اللهم الا ان يقال قد هو هذا المعنى في العرف العام واشتهر الكتب  
 والكتابتة في معنى الخط والرقيم فانعكس الامر بالنظر الى العرف في كلامه مبني عليه

٢٧



ومنه الكيفية وهي العكس كرسمها لا اجتماع فيه قال ان والى الملكا القدم  
 وادبها الرهام وليت الكيفية في المزدحم معناه جواب عما سبق وكيف صح نقول  
 الرب مع كثرة المراتب وتوهمه ان معنى بقوله انه لو صوره ان ظهور حاله وثان  
 معجزة وسطوع الارتفاع برأيه على كونه من عند الله تعالى قوله لو صوره على قريب  
 على معلوم الواقع جبر الاله وهذا قوله حيث لا يرتاب العاقل وقوله بعد النظر الصحيح  
 بقوله لا يرتاب وكذا قوله في كونه وحيا وجعله متعلقا بالنظر الصحيح بآية النظر الصحيح  
 بالعاقل الالهي ان مرتبة هي الالهي في مراتب فيه فاما معدوم العقل او فاقده  
 النظر الصحيح في التقديرين يكون وجوده بمنزلة العدم فاذا لم يوجد من العاقل  
 النظر الرب فيه وكان العوض من غيره بمنزلة العدم ظهر ان معنى بقوله نقول كونه  
 محلا ومظنة لثبوت الاله احد الارباب فيه وهو معنى صحيح لا يقدح في ارباب من  
 لا يعرفه والرب على ان مراد العظم ما ذكرنا انه ابد الكلام ان بقوله لا يرتاب الى  
 قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الآية الى ان قال تحقيق لهم ان ليس فيه  
 مجال للثبوت والامير في المراتب فظهر ان حاصل جوابه لبخصيصا لنظر الرب  
 كما توهم فانه ما بعد الرب عنهم ان لم يجعل الرب بعيدا عنهم اقول بغيره عليه  
 او لا ان ظاهر هذه الآية لا يفيد انقطع لوجود الرب بل لا يلائم قوله لا ان احد الارباب  
 فيه فيحصل التأييد بل المناسب ان يؤيد بقولهم ان هذا الا انك مغترس ما هذا الا  
 كونه في ذلك وثانيا ان قوله فانه ما بعد الرب ضرم لا يلائم ذلك بل الكلام ان يقال  
 قال ان صورهنا بمعنى اذا ويقال فانه للتوهم على الارباب وتصور انهما لا  
 ينبغي ان يثبت لكم الاعلى سبيل النفس والتمدد لوجود القاع عند احده  
 او يقال غلب على المراتب قطعا اعني الذين لا قطع بارتباطهم مع كبر منضم  
 الارباب وعدمه ويمكن الجواب عند الاول بان القطع بوجود الرب  
 كما انه في القطع بانتفاء كذا كذا تجوز الرب بانه في القطع بانتفاء وجوده  
 اختيارا وجود لفظ الرب فيه وبهذا يجاب عن الله ايضا فتدبر بل عرضهم

المراح ان المراح له ان للرب والنجيم في الاصل الوقت المضروب يقال  
 تحت الحال اذا اذينة بجوما واريد صورهنا ما نزل في الوقت والجهد نفهم الجيم  
 الواسع والطاقة والحيال موضع الجولان وقيل لرفع الاشكال معناه لا يرتب  
 فيه المتقن وهو حال عن الضمير المحرور في فيه لانه في معنى المتقن لا محسوس  
 في الطرف لاقتضائه كون الرب هدرين وكما ورد عليه ان العامل في ذلك الحال يجب  
 ان يكون عاملا في الحال وهو صورهنا لا يستقيم دفعه بقوله العامل فيه ان هدرين  
 الواقع حالا الطرف الواقع صفة المتقن يعنى العامل في ذلك الطرف لانه الواقع  
 صفة العامل حقيقة في الضمير المحرور كما عرفت في النعت عليهم بل حاصل معناه  
 فكانه قبل لم يحصل الرب فيه حال كونه ما وما ولعل هذا هو السر في الاظناب والا  
 كان يكفى ان يقول العامل فيه ويرى لفظه فيه او يقول العامل في الطرف ورد هذا  
 القول اولها ان الغالب في الطرف الواقع بعد الانتق الحس كونه في ثانيا بان  
 المناصب مقام المخرج العدم لا بخصوص وثالثا ثانيا تاب عن وصل الزين بالمتقن  
 اذ المعنى في الاشكال في حقيقة المتقن المصروفين بحقيقة ولا يخفى ما فيه ورايعا بان  
 النقص يتوجه الى القيد فيختل المعنى اذ يلزم وجود الرب في حال عدم كونه ما وما ولا  
 يدفع هذا بما قيل ان الحال قبل للنقص لا المتقن حتى يرد ان القيد المقيد متناهيان  
 ظاهر وان النقص يتوجه الى القيد فيفد المعنى لانه اثبات لما هو منشا الاشكال  
 ونفي ما يصدر عن صاحب هذا الحال وان اردنا الرد على غيره فلا مشقة ولا جدال سبب  
 به الشك ان عدل عن معناه المصدر واستعمل في معنى الشك مجازا في هذا الموضع ونظائر  
 ولو ارد معناه الاصل فيقول لا يرتب له كما يقال لا يرتب له لانه ان الشك يقتضي التوهم في  
 الظاهرية بيان لعلامة الجاز فيكون من قبيل قول العيب داراة السبب في الحديث  
 ورد استعمال الرب اصل معناه مغاير للشك حيث قال عبد السلام دع ما يريبك  
 ان ذهابا الى ما يطعن به قبلك فان الشك ان يكون الشيء في نفسه كذا فيه غير صحيح  
 ان مما يعلق له النفس الزكية وتقدر بجمع والصدق ان كونه هذا قاصحي على نيته

ان يتصل الى ما لم يتصل



انما تطلب ان لا يقع اذا وجدت نفسك مضطربة في امر فزعها واذا وجدتها مطمئنة  
فيه فاستمسك به لا الاضطراب قلبك لو كان في شيء علامة كونه باطلا محلا لا يشك  
فيه وطمأنينة فيه علامة كونه حقا وصرفا وجه الاستدلال ان حمل الرتبة على الشك  
يتقضي التعارض بينهما وايضا جعلها مقابلة لاطمأنينة وليس كونه معناه القلق والاضطراب  
قال المولى الطيبي الحديث من رواية الترمذي في الحديث فان الكذب يبيته وما سلف  
لا يصح روايته ولا روايته وقال صاحب الكشف هما ممنوعان اما الرواية فمقدنية المحرم  
المعنى بالامتناع عليه واما الرواية فلان احد الروايتين لا تبطل الاخرى اقول هذا القول  
لا ينبغي فيما يتعلق بالرواية ولا ينبغي بل التحقيق ان يقال ذكر الامام الزيد بن النعمان  
الدين في تخرجه احدث الكشاف ان الترمذي رواه في آخر الطبقات والحاكم في  
الاحكام وفي البيهقي ورواه ايضا الطبراني والبيهقي ومنه ان من هذا القبيل وهو استعمال  
المسبب على السبب ريب الزمان لغوابة ان مصداقه فانما ايضا تقتضي النفس فيقول  
الطمانينة من ربه الى الحق من بر شدة الى طريقه وهو الصراط المستقيم والهدى كذا  
ههنا في الاصل مصدر من هدى المتعدي وان جاء من اللازم ايضا بمعنى الانتهاء  
وقد استعمل ههنا بمعنى الفاعل وهو الدلالة بلطف على ما يوصل الى البغية وجه الايضاح  
بالفعل او لا اما التقييد باللفظ فلما مر وتر كره ههنا انكالا عليه واما الاطلاق في الايضاح  
فلما مر الاصل ولادليل على التقييد كما سيظهر عن قريب ان شاء الله تعالى وقيل القائل  
صاحب الكشاف الدلالة الموصلة بالفعل الى البغية ومن زعم ان مراده ان من غلبها  
الايضاح حصل الوصول بالفعل او لا فقد اخطأ واستدل القائل بوجهين ذكر  
الاول بقوله لانه جعل معا بل الضلال في قوله تعالى وانا اياكم لعلى هدى او ضلالا  
مبين ولا شك ان عدم الوصول معتبر في مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول في  
مفهوم الهدى لم يقع التعارض واعتراض بان المذكر في مقابلة الضلال هو الهدى  
بمعنى الانتهاء اللازم اما يجوز او اشتراكا وكلامنا في المتعدي ومقابلة الاضلال  
ولا يتم به الاستدلال يجوز ان يفتر بالدلالة على ما لا يوصل الى البغية لا يجعله فاقدا

المطلوب

المطلوب واجيب بانه لا فرق الا بالضرورة والمنع من فاد اعتبر الوصول في اللازم  
اعتبر في المتعدي قطعاً اقول اعتبار عدم الوصول في مفهوم الضلال ليس  
بكونه فقداً للمطلوب بل فقداً لطريقه من شأنه الايضاح اليه صرح به الثقات  
من الغافل فانه قال في الافعال ضل كراه شد فمقتضى المقابلة كونه معنى الهدى اللازم  
وجردان طريق من شأنه الايضاح ومعنى الهداية الدلالة على ذلك الطريق وذكر ان  
يقول ولان لا يقال في مقام المخرج فلان مسمى الاكتمال انتهى ان وصل الى المطلوب  
اذ لا مخرج الا بالوصول اليه واعتراض بان استعدا الكمال والتكامل من الوصول  
اليه ايضا فضيلة يستحق عليها المخرج وبان المخرج في مقام المخرج يرد به  
المنتفع بالهدى بجاراً فانه من لم ينتفع به كان في حقه كعدم اذ لا اعتداد بالوسيلة  
عند فقداً المعصود واجيب عن الاول بان التكامل مع عدم الوصول يقتضيه  
يزم علينا اقول انما يكون كذلك اذا ترك الوصول بالاختيار واما اذا كان بصدور  
الوصول ومجداً في الحصول فلما وعده الله بان الاصل في الاطلاق الحقيقة  
فلما استعمل المخرج هناك في الواصل كان حقيقة فيه اقول كونه الاصل  
في الاطلاق الحقيقة انما يفيد الاستعمال بلا قرينة وكونه المقام مقام المخرج  
قرينة ظاهرة على التقييد ثم عورض الدليل بان بقوله تعالى واما تعود فهدى بنا هم  
واجيب بانهم يجازعون ازالة العلة والاضافة وافاضة اسباب الانتهاء  
بقريته قوله تعالى فاستجبوا للهدى ان آثروه عليه ورد بان الاصل الحقيقة  
ودفع بانه لو لا تلك القرينة او ما يشبهها تبادر منه غير ذلك وهو انه كونه مجازاً فيه  
اقول لو لا ان ايضا لم تبادر منه الاطلاق الدلالة كما مر كنف لا ولم يذهب الى التقييد  
غير ان محشر فانه اختاره في الكشاف بقاء على ما ذكره الدليلين وادفع  
منها ما يخالفها بوجهين التفسير منهم رئيس الكفري ابن عباس والامام علي  
الهدى وشارع ما وبلاية الامام ابو بكر السمرقندي والامام القزويني والامام  
الرازي والراغب وصاحب كتاب التفسير وغيرهم من المحققين المحققين



اهل اللغة منهم ابن عطية وابن الاثير وابن القطاع والجوهري والغاري وحسب  
 القاموس وغيرهم من الحفاظ المتقنين فانهم اكلوا قواعدهم التقييد بالوصول  
 ثم لما ورد ان يعلق الهمزة المفسر بالدلالة بالمتقنين المهندسين عاين الفائدة  
 وعلى تقدير فائدة دالة الكتاب عامة للمتقنين وغيرهم كما قال تعالى  
 للناس فما دام التخصيص بهم اشارة ببيان وجهه بقرينة بحيث يعلم منه  
 كونه مقيدا حيث قال واخصاصه المستفاد من لام التخصيص بالمتقنين  
 اه اعلم ان توضيح وجهي الجواب والتفدية بينهما يحتاج الى مقدمات الاول  
 ان الهمزة المفسر بالدلالة لما كان ههنا بمعنى الفاعل كان بمعنى الدليل وهو  
 في اللغة بمعنى الناصب والذاكر وما بالارث اذ في قوله الدليل على هو الصانع  
 او العالم ولما تعذر ههنا الاولان تعين الثالث الفاعل انك ستعرف ان  
 المتقني بطلان على المؤمن وعلى المجتنب عما يشغله عن الحق الثالثة انك اذا عبرت  
 عن شيء بما فيه معنى وصيغة وعلفت به معنى مصدر رايه صيغة فعل او  
 غيره كان المتبادر الى الفهم من تعلقه به انصاف ذلك المتعلق بما غيره عنه  
 قبل اعتبار التعلق كما يقال فيه شفا للضيق وهدى للمهندسين كان مجازا  
 باعتبار الحال فلا يصح الا بالثاني بل وقع اذا اراد الهمزة التي بها حصل هذا الهمزة  
 فانما يعبر عن المتعلق بما يكون عليه حال اعتبار تعلق الهمزة به فيقال هداية  
 زيد او الصالح اذا عرفته فاعلم ان الجوابين شتر كان في الوجه اختصاصه  
 بهم ظهور وصيغة هدى بالنظر اليهم من حيث انهم المستفعول به  
 دون غيرهم وان اعماد الهمزة ما بالارث دون غيرهم فان بالمدار الاول على  
 ابتداء المتقنين على اطلاقه بحيث يحتمل كلاما من المعاني الثلاثة واعتبار المجاز  
 بحسب الحال يجعل المعنى هدى للمتقنين المهندسين بذلك الهمزة ودار الثاني  
 على ارادة المعنى الاول من المتقنين وجعل المعنى هدى للمتقنين المهندسين  
 بغير ذلك الهمزة مما يترتب عليه من التبيين فلا يجازع فكانه في الاول

ما بالارث وهو ما  
 انما هو بضم  
 ال انطلق  
 دمج في  
 في

لانهم

لانهم المهندسين الى ما هم عليه حقيقة التقوى به ان بذلك الكتاب والحمد لله  
 المستفعول في حصول التقوى لهم بعبادة ان نصب الله تعالى اياه دليلا على  
 ذلك دون غيره وفي بعض النسخ بنصبه وهو ضعيف وان كانت دلالة  
 عامة لكل ما ظهر من علم او كافر لانه متمم على وجه الدلالة والعقل الذي به  
 الاستدلال موجود في الغريزة في جميع الدلالة بالضرورة ونظيره ذلك قوله  
 تعالى انما انت منذر من يخشى الله فاقول كما انما تنذر من اتبع الذكر حيث  
 خص انذارهم لانهم المستفعولون به وان عم انذاره كل مكلف بالنص  
 وهذا الاعتبار ان اعتبار عموم الدلالة فيه قال تعالى شمر رمضان الذي  
 انزل فيه القرآن هدى للناس واعتبار خصوص الانتفاع قال ههنا  
 للمتقنين فظهر وجه التخصيص وعلم فائدة تعلق هدى بالمتقنين ووجه ظاهر  
 الايتين ومنزلة ان المتقنين هم الناس كله عند لا يكون متقينا فكان ليس  
 من الناس وكان قال في الله او تقول لاحاطة الى ان كتاب المجازيل انما  
 اختص بهم لانه ان الكتاب لا يستغنى بالمعنى ان النظر الضيق في معانيه وحقايقه  
 فان الكتاب اذا كان دليلا بمعنى ما بالارث لا يكون بمعنى ما يمكن التوصل به  
 النظر فيها الى المطلوب الا من حصل المرتبة الاولى من التقوى وهي ايمان بآيات  
 صغرى بالتخفيف العقل بالذلة وسخ الكفر وصد الشك عند الاستعانة في  
 تدبر الآيات ان التفكير في الادلة التي وضعها الله تعالى للاستدلال بها على وجوه  
 تكاثر وخدمته وانصافه بصفات الكمال وتنزهه عن سماء النقصان وفي  
 كل شيء له آية تدل على انه واحد لا وجه كماله آيات النور والنفوس  
 مع انه لا يلزم قوله والنظر في المعجزات يحصل بتصديق النفس وتعرف  
 النبوات ان افعال النبي وادخلاته وصغره يحصل انما فيكون المعنى مرشد  
 للمؤمنين يستفعلون به فيحصل ما يربوا به التقوى فظهر وجه  
 التخصيص وعلم فائدة التعلق كما مر وتبين بطلان ما قيل ان تقوى الناس

انما

على  
 ما بالارث  
 بالمعنى المذكور



ان المراد به التثبيت على ما كان حاصله من التقوى فيختص بهم ولا يتخطاهم فان  
الحاصل ان الهدى حقيقة على الجواب الاول ومحاذ على الثاني انما هو ان يكون  
الانتماع بالناس على الايمان فقال فانه ان الكتاب كالغذاء الصالح كلف  
الصحة والايان كالصحة فكما ان اقوام الاستباح بالصحة فكذا قيام الارواح  
بالايان فانه ان الغذاء الصالح لا يجب نفعا للبدن ما لم يكن الصحة حاصلة  
له فكذا الكتاب لا يجب نفعا للروح ما لم يكن الايمان حاصله وان رآه ان  
الكونه كالغذاء الصالح بقوله تعالى ونزل من القرآن بيان لقوله ما هو شفاء عند  
سمع الحكم والفضالة في الدنيا وقيل انه للتبعية المعنى ان من ما يشق من  
المرض كالغائصة وايات الشفاء والاول او فقه بهذا المقام ورحمة في العقب  
للمؤمنين كالدرء ان في المرض القابل للعلاج ولا يبريد الظالمين الا حاربا  
لتكذيبهم اياه وعدم قبولهم كما تريض لا يفيد العلاج فان الرواد الحفيظة  
يزيد من ضلالتهم المزاج والوجه الذي هو المختار اذ على الاول لم يحسن جعل  
الذين يؤمنون بالغيب صفة ولا يخصهم بالمدح نصبا او رفعا ولا استثناء  
ايضا لان الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين بشيء مما  
ذكر وجعل الحكم على الاستقبال والتمسك بآياته من الكلام ثم كما ورد ان  
فيه محلا ومثبتا ما ولا يزال على المراد بل بيان من العفل والسمع فيكون  
الهدى في الحقيقة ذلك الجبين دفعه بقوله ولا يقدر ما فيه من الجمل والكتابة  
في كونه هدى كما لم يتفكر ان لعدم انفعاله عند بيان بعض المراد منه كما لعفل  
او السمع فاذا بين المراد منه لم يكن هدى في نفسه وانما يكون كذلك لو  
لوا فاد ابنا ما يفيد الكتاب المكتفى اسم فاعلم ما خور من قولهم وقاه  
فانقش من مطاوع وفي فقاؤنا واولا ما ياد فاذا ثبت من ذلك انفع  
قلبت الواو وادعته في الناء الاخر فقلت انق والوقاية فطر  
الصيانة ومنه فرس وادعته في حازه ان يصيبه اذ في شئ بولم و

ان المتق في عرف ال شرح اسم لمن بقي وفي بعض النسخ يقع في غير هذه الآية  
كلهم و حال سائر الحقايق الشرعية فانهم يعتبرون فيها المعاني اللغوية مع زيادة قبحها  
كالصلوة والزكاة والبيع والربوا وحكماته تلك مراتب الاول تقوى العوام عن الكفر  
بالاسلام والايان والثانية تقوى الخواص عن الذنوب والعصيان بالايان والاحسان  
والثالثة تقوى خواص الخواص عن مشاهد غير الرحمن بكشف الحجب ومشاهدة العباد  
وقد بينا المصم بالامر على ذلك البيان الجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك لما كان  
في التجنب مع التقوى سبب استعمال او دون الواو ليفيد العموم في الصغائر عند  
قوم لان فطر الصيانة يقتضي ذلك يؤيده قوله عليه السلام لا يبلغ العبدان يكون مخرج  
المكتفى حتى يدع ما لا بأس به خذرا عما به بأس وفي العبارة ان رة الى ان المختار ان  
الاختنا ب عن الصغائر لا يعتبر في مفهوم التقوى لا ان يقع مكفرة ما جتنا الكبار  
كما هو ان المعتدلة فان امر الكبار والصغائر عندها موكول الى انه تعالى ان شاء الله  
عذب وان شاء عفى فلا يكون اجتناب الكبيرة موجبا لتكفير الصغيرة لقوله تعالى فمن  
يعمل مثقال ذرة بشرايرة وقوله تعالى ان الله لا يفرق ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك  
لمن يشاء بل لا اله الا الله التقوى وتركها لا يخرج عن زمة المكتفى والخرج الانبأ  
عنهم لان الجهور على انهم غير معصومين عنه ولو بعد البعثة والحديث على تفسير صحة  
يجعل على المرتبة الثالثة وهو ان التجنب المذكور المتعارف باسم التقوى في الشرح  
كما ان المكتفى متعارف في المعنى المذكور ويتبين ان ينقطع عما سوى الحق ما لا اله الا الله  
تعالى وقد فسر المكتفون ههنا على الوجه الثالث اما الاول فوجه نقل الهدى بهم على التقدير  
ان المراد به الهدى الذي حصل به ذلك التقوى او الزايد عليه من المرتبتين وكذا الثاني  
واما الثالث فعلى التفسير به يتعين ارادة الهدى الذي حصل به ذلك التقوى اذ لا  
مرتبة بعد ما واعلم ان الآية تحمل اوجها من الاعراب الوجه الاول ان يكون المبدء على الله  
اسم للو ان او السورة او مقدر بالمعنى ان لا يذكر سائر الاحتمالات السابقة لكونها  
غير ملاية لقوله وذلك جبر ثم قوله وان كان اخص من المؤلف مطلقا متعلق به على تقدير



ارتباط بقوله او مقدر بالمؤلف هنا فقط والاصل ان الاخص لا يحمل على الاعم لا تورخ  
موضوعه ان معنى القضية المحلولة ان ما انصف به وصف الموضوع بعد ما عليه  
المحمل فلو كان الموضوع اعم لوجب صدق الاخص عليه فلا يكون الاعم ولا الاخص  
اخص ثم على كون ذلك خبرا لم اذا قدر المؤلف على وجه يزيل به الاستبعاد  
بقوله لان المراد به ان بالم المقدر بالمؤلف لم يزل المؤلف للمعنى المحمل بل المؤلف  
الكامل في تاليفه ابلغ اخص درجات النضاج ودرجات السلاسة فان قيل الاشكال  
بأن لان ذلك اثره الى الخاص المحل والصفات المذكورة كلمات وضم الكلى  
الى الكلى لا يغير الجزئية فلما نعلم كذا تغير اخصار موضوعها في شخصه كسب  
الخارج وقدر ان يكون في العقول وثبت الاذنان وجود هذا الموضوع بغيره ولا يغير  
منه ويخرج كل منهن فكانه قال المؤلف المعلوم عنكم الموضوع تلك الصفات ذلك  
والكتاب صفة ذلك فيكون ذلك الكتاب خبرا ولم ذلك الكتاب جملة واحدة  
واللام فيه للبعد لانه المتبادر عند الاشارة اليه وايضا لا فائدة في الاخبار عن  
السورة او القائل بل المؤلف المخصوص بصرف خبر الكتاب عليها وان قصد  
المحصلة لاسم الاشارة ثم حمل ذلك الكتاب على القائل ظاهر واما على السورة فلو كان  
فباستبصار صحة اطلاق الكتاب على الكل واخرج بالاشارة الى كمال الوجوه ان  
يكون الم خبر مبتدأ محذوف ان هذا الم وصفه الاخبار عن هذا الم على معنى ان  
هذا السورة المشهورة بالفضل والكمال بلاغة وهداية او على انما سميت بهذا  
الاسم وذلك خبرا بما او بدلا من الخبر الاول وهو الم والكتاب صفة على التقديرين  
ويجوز ان يكون ذلك مبتدأ والكتاب خبره والجملة خبرا بعد خبر المبتدأ المحذوف  
او بدلا من الخبر المحذوف ولاريب في القواة المشهورة بين القراء لا بمعنى المتقابل  
للمتواترة مبنية مفتوح لتضمنه معنى من الاستغراقية وفي قراءة ابن السكيت  
تابع مشهور اسم كليم بن اسود مرفوع بلا ان يجمع كليم وفيه خبره والوقوف  
بين القراءتين ان الاول توجب الاستغراق يكون المعنى نعم الحقيقة بالجملة كما اذا اطل

منه  
منه  
منه

منه وهو سند من نفي جميع الافراد والثانية تجوزه بمعنى انما ظاهرة فيه اذا المتبادر  
من الشكوة المتوفرة خذ لا بعينه فتفيد سلب نفي جميع الافراد ومحملة لمعنى اذا  
يقصد به نفي الوحدة المجردة عن العدد فلا يصح في المادى لارجح الدار بل رجحان او  
رجحان ونهجه في ذلك وجه الاستثناء في الاول لا ينافي اجاب الاستغراق جزائية في  
الاسماء الاعداد القطعية الدلالات ولم يقدم ان فيه حيث لم يقل لا فيه ريب كما قدم  
في قوله تعالى لا فيما عول لان تقدم ما حققناه من تخصيصه عالما به هو لا ينافي مقام الامة  
لم يقصد تخصيص نفي الرب به من بين سائر الكتب كما قصد به ثم لم يقصد ان  
القول هو لا بما لانه في المربية رد ما لا يزعج المشركون لما ان الرب منق عنه  
وثابت في غيره اذ لم يكن هناك منازعة فيه واما ما قال في المفتح امتنع تقديم  
الطرف لانه لا ينافي ان ريبا في سائر كتب الله وانما باطل فتوجيه آخر اوصفته  
مكنا وقع في النسخ والعمد للرب فيه تفكك لانه عطف على خبره وخبره راجع  
الى لا كصحة خبره في قوله ولا متفقين خبره ولعل الصواب صفة بلا خبر او اجزاء خبرا  
سواء كان نفي الجند او بمعنى ليس محذوف وهو فيه كانه الاخر اذا التقدير لا خبر  
خبرنا وعلينا او علينا وذلك ان لا اعتبار حذف الخبر وكونه منبأ ووقف على لاريب  
اذ به يكون المحذوف عليه مفعلا ما دلوا له كان الوقف مبيحا قصا على ان يتعلق  
بقوله محذوف او يوقف بناء على ان لفظة فيه خبر مبرم قدم عليه ليفيد التخصيص  
لتنكيه والتقدير لاريب فيه هذا فعل الاول يكون الكتاب نفي خبره على  
هذا يكون ظرفا له والاول ابلغ فاعلم مشهور اولي والوجه الثالث ان يكون الم مبتدأ  
وذلك مبتدأ ثانيا والكتاب خبره على ما ورد ان تعريف الخبر باللام يفيد حصره في  
المبتدأ فيلزم ان لا يكون سائر الكتب السماوية كتابا دفعه بقوله على معنى انه  
الكتاب الحامل الذي يستلزم ان سائر الكتب السماوية ان المقصود من حصره ان  
حصر الكمال فانه لغاية كما في باب من نقصان ما سواه من جنسه هو الذي  
يستلزم ان سائر كتابا كانا اجنس كل واحد ماعداه خارج عنه او يكون الكتاب



ان صفة ذلك وما بعده وهو الاربعون حبة ان ذلك والجملة وبن ذلك الكتاب على الاول وذلك  
 الكتاب فيه على الكتاب خبر الم كما شرنا اليه وقد وقع في بعض النسخ هكذا او يكون الم خبر مبتدأ  
 محذوف في ذلك خبر انما نيا او بدلا على ان الكتاب صفة ولا شك انه تكرار للمعنى واعلم ان  
 قوله ولاريب في الشهادة او متعلق بالوجهين السابقين وكان ينبغي ان يقدم عليه  
 الوجه الثالث ايضا لكنه آخيه ايماء الى ضعفه لان الم اذا كان اسما للسورة وذلك ان  
 الياء كان حصة الكمال فيها اثباتا لتعصب سائر السور فانها المتعبدية لا الكليات المتقدمة  
 قبلها من ارتكاب احد التكليفين الاول انه لما يلزم اذا الوضوح في الحظيرة من حيث  
 خصوصية واما اذا الوضوح من حيث انها قرآن فلا لان مقابلها من هذه الحثية هو الكتاب  
 المتقدمة لا سائر السور والى ان يجوز ان يراد باسم السورة القران كما يجازيتم اعلم ان  
 بعض الافاضل قد اغرب صهرنا غاية الاغراب حيث استخرج اربعة عشر الفا وتسعمائة  
 وستة وسبعين وجها من وجوه الاعراب لكن لا يخفى على الناظر في البصيرة ان بعض الوجوه  
 المذكورة في التحرير لا يتقيم في نفسه وبعضها لا يرتبط ببعضها في المعنى الى نقص تلك  
 الصورة ورفضها والعبد الفقير قد استخرج بغاية الملك التعداد مائة الف واربعة الف  
 وتسعمائة وستين وجها واذا انضم اليها احتمالات الذين يؤمنون بالغيب تبلغ الى  
 عشرين مائة الف تسعة واربعين الفا وتسعمائة وجميع الاستقامة والارتباط والتجنب  
 في بيانها عن طريق الاقتصاد والتوفيق والافراط موافقا لكل منها للقواعد والاصول  
 وتضرر في العالم العظام والائمة الخويل وان كانت السمة الصورية لا ينفك عليها  
 الا واحد بعد واحد ولا يجد السبيل اليها الا واحد بعد واحد والمقصود من ايراد ما تنبيه  
 الغافل عن اعجاز القرآن وابرار الاطمئنان للعاقل المتبحر بالعرفان والبعث بعض  
 وجوه تعرض له المحم تركة روميا للقبض اذ ليس سائر الوجوه من الربط وتركت كثيرا  
 من الوجوه الضعيفة ومع هذا بلغت هذا المبلغ العظيم فذلك برهان واضح على انه  
 كلام القدر العليم بحال من علمت كلمته ووقت في كل شئ حكيم فاقول وبالله الاستعانة  
 وبه اعنته التوفيق والاعانة الم اما ان يقدر بالمؤلف من هذه الحروف او يكون

اسم

اسم السورة او النون او اسم اربعا او تفرقة لنوع من الاعجاز او اشار الى كل ما فيها  
 او تنبيه على الانقطاع والاستيناف او اشارة الى مدد اقوام وآجال او ايمان الى  
 الدوام على ذكر الله تعالى او سر من اسرارها فلهذه عشرة وجوه بينها المعجم بما لا مزيد  
 عليه فاذا قدر بالمؤلف فاما ان يكون مرفوعا يكون مبتدأ او خبرا مبتدأ محذوف او منصوبا  
 باسم او باذ او بفرع الى خفض او مجرورا بتقدير حرف الجر فلهذه ستة وجوه فان  
 كان مبتدأ فاما ان يكون محذوف الخبر او الكتاب خبره او صفة وخبر محذوف او لاريب  
 فيه او خبر مبتدأ محذوف او لاريب فيه او خبر بعد خبر مبتدأ محذوف او ذلك الكتاب  
 مبتدأ الخبر او خبر مبتدأ محذوف او بدلا من الم وقوله محذوف او مبتدأ ثانيا خبر محذوف  
 او لاريب فيه او عطف بيان للم او جملة حاله او معترضة على قوله من جود  
 وقوم اخر جملة لا يلبس جملة فلهذه خمسة وعشرون وجها وعلى كل منها اما ان يكون لاريب  
 بنفي الجنس او بمعنى ليس وعلى التقديرين اما ان يكون خبره فيه او المتعبد او محذوف  
 فيصير ستة وعلى كل منها اما ان يكون لاريب خبر مبتدأ محذوف او خبر بعد خبر او بدلا  
 او حالا او جملة متانقة او معترضة او صفة محذوف فتصير سبعة فتصير ستة  
 الى السبعة يحصل اثنان واربعون ثم يفر الحجة والعشرين فيها يحصل الف وخمسون  
 وجها وعلى كل منها اما ان يكون مرفوعا يكون خبر مبتدأ محذوف او الخبر  
 اما بدلا عن الاول او خبر بعد خبر او معترضة او مجرورا يكون بدلا من ضمير فيه  
 او منصوبا يكون حالا او مرفوعا او على الاختصاص فلهذه عشرة وجوه واذا ضربت  
 في الف وتسعين يحصل عشرة الاف وتسعمائة وان كان خبر مبتدأ محذوف فاما ان يكون  
 ذلك صفة او بدلا من خبر او خبر مبتدأ محذوف الخبر او الكتاب خبره او صفة خبره  
 محذوف او لاريب فيه او خبر مبتدأ محذوف او الكتاب مبتدأ خبره محذوف او لاريب  
 او خبر بعد خبر او خبر مبتدأ محذوف او ذلك الكتاب مبتدأ خبره محذوف او خبر مبتدأ محذوف  
 او خبر بعد خبر او بدلا من الم او عطف بيان له او جملة حاله او معترضة على القول المذكور  
 فلهذه تسعة عشر وجها يحصل فيها الاثنان والاربعون فيحصل بصيرا فيها سبع مائة وخمسة



وتسعون وبضرب هذه العشرة يحصل سبعة الاف تسعمائة فثانوية وان كان منصوبا  
باقسم فاما ان يكون ذلك منصوبا المحل على انه صفة لاسم او بدل او على الاختصاص او المخرج او موقع  
المحل على انه مبتدأ محذوف الخبر او الكتاب خبره او صفة وخبره محذوف في الاربع في خبر مبتدأ  
محذوف في الاربع في خبر خبر خبر مبتدأ محذوف في ذلك الكتاب مبتدأ محذوف الخبر او خبر  
مبتدأ محذوف او جملة حالية او معترضة كما سبق فلهذا سبع عشرة جزءا يحصل بضربها في الاثنين  
والاربعةين سبعمائة واربع عشرة جزءا وبضربها في العشرة يحصل سبعة الاف ومائة واربع  
وكذا ان كان منصوبا باذا او متزعا الخاضع واما اذا كان مجرورا بتقدير الخرف فاما ان ذلك مجرور  
المحل على انه صفة او بدل او منصوب على الاختصاص او الزم او مرفوعة على الوجه المذكورة  
فهذه ايضا سبعة عشر كما سبق يحصل من هذه الاربعة ثمانية وعشرون الف وستمائة  
وستون وجزءا واذا ضم اليها المبلغان السابقان يحصل سبعة واربعون الف واربعون وجزءا  
هذا كله اذا قد لم يمتدح وكذا اذا كان اسم السورة او القرآن فيصير مجموع مائة الف واربعة  
واربعين الف ومائة وعشرين وجزءا واذا كان اسم الله تعالى في بعض السنة الاولى فان  
كان مبتدأ فاما ان يكون محذوف الخبر او ذلك خبره بلا تقدير او بتقدير منزل ذلك والكتاب  
صفة او ذلك مبتدأ محذوف الخبر او الكتاب خبره او صفة وجزء محذوف في الاربع  
او خبر مبتدأ محذوف في الاربع الكتاب مبتدأ خبره محذوف او جملة حالية او معترضة فهذه  
خمسة عشر يحصل من ضربها في الاثنين والاربعةين ثمانية وثلاثون ومن ضربها في العشرة  
الاف وثلاثمائة وان كان خبر مبتدأ محذوف فاما ان ذلك خبر خبر خبر او مبتدأ محذوف الخبر او  
الكتاب خبره او صفة وجزء محذوف او لا او لا ريب فيه او خبر مبتدأ محذوف الخ او الوجه  
فهذه ثلثة عشر وجزءا يحصل بضربها في الاثنين والاربعةين ثمانية وستون واربعون وبضربها  
في العشرة يحصل خمسة الاف اربعمائة وستون وكذا ان كان منصوبا باقسام باذکر او متزعا  
الخاضع او مجرورا بتقدير الخرف فيحصل هذه خمسة سبعة وعشرون الف وثلثمائة واذا  
ضم اليها ستة الاف وثلاثمائة حوص يحصل ثلثة وثلاثون الف وستمائة وجزء واذا ضم الى المبلغ  
السابق يحصل مائة الف واربعه وسبعون الف وسبعمائة وعشرون وجزءا واما اذا كان متعززا

لنوع

لنوع من الاعمال فلا يتصور فيه السنة الاولى بل نقول ابتداء ذلك اما مبتدأ محذوف الخبر او  
الكتاب خبره الى اخر الوجه الاثني عشرة ويحصل بضربها في الاثنين والاربعةين ثمانية واربع  
وبضربها في العشرة خمسة الاف واربعين وكذا في كل من تحت الباقية فيحصل من السنة  
ثلاثون الف ومائتان واربعون وجزءا واذا ضم اليها حصل مما سبق يكون المجموع مائة الف  
واربعه الاف تسعمائة وستين وجزءا ثم ان في قوله الذين يؤمنون بالغيب عشر احتمالات  
فان الذين اما ان يكون صفة للمؤمنين او بلامنة او عطف بيان له او منصوبا على المخرج او الالا  
لامرغوى على ان خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ خبره او كذلك على هذين والباء في الغيب اما للتعذر  
او الملازمة او الاستعانة وسبيل تحقيقها ان تسمى فاذا ضربت هذه العشرة الى  
المبلغ السابق يحصل من مائة الف ثمانية واربعون الف وستمائة هذا ما تيسر في هذه  
الاربعةون الف وستمائة مائة الف واربعةون الف وستمائة وان كان في خبره عن هذا  
الوجه المتعلق بظاهر اللفظ ولا يتغير بدقاييق المعاني ولطائف البلاغة لان الواجب  
على مفسر كلام الله تعالى الاتفات لغت المعاني والمخافة على جعل الالفاظ تبعها وما  
انما يرجع خبر متناهي من منسبط بعضها ببعض اما بان يظهر فائدة القول في الاول ما  
يكون تأكيد لها او فائدة الاول في الثاني بان يكون نتاج لما قد انزل الاول بقوله  
تقرر الملاحقة منها البقية لانها تكبرها ولذلك لم يدخل العطف بينها وبين الاول فان كان  
الاتصال يمنع العطف كما تقر في موضعين وبين ذلك بقوله فاما جملة حقيقة اذا جعل مبتدأ  
محذوف الخبر او خبر مبتدأ محذوف كما مر وكما اذا اراد بان طائفة من حروف المعجم فاما ما اذا  
ما اراد بان من الالفاظ او مقدمة الاعمال فيستعمل غير محتاجة الى غير ذلك من جملة الاعمال  
ولن على ان المتعذر به هو ان يكون من جنس ما يكون منه كلامهم وهذا على تقدير المعدل في الالفاظ  
ومقدمة الاعمال في ظاهر واما على تقدير العلمية للقرآن او السورة فلما مر ان في النسبة بهذه الالفاظ  
خاصة اشعار بان القران ليس كلاما عينية معروفة التركيب من مستيها ما بانه الكتاب  
المفصولة بقاية الكمال في نظم ومعناه بحيث لا يستحق خبره ان يسمى كتابا وظهر ان قد تعزرا  
وتحققا خبره الخبر ثم سجل الحكم حكما قطعيا لانه لا محال اعلى مما للحق واليقين ولهذا ما قيل

خصاص







بالعقائد الحق والاخلان الحميدة والافعال الحسنة والموصوفات الحميدة الاولى والصفة الكا او صفته  
التي موصوفة عطف على مقيدة ان في النقصون بمعناه الشرعي على ما يجمع فعل الطاعة باسرها وترك  
المعصية باجمعها ووجه البصاها ان مفهومها مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان وانما  
صح ذلك مع عدم التعرض صريحا لذكر الطاعات ونسب ترك المعاصي لاشتمالها ان الوصف على ما هو  
اصل الاعمال واساس احسنها من الايمان والصلوة والصدقة فيكون هذه الثلاثة كنيسة عن  
فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات فانما امات الاعمال التفاضلية والعبادات البدنية  
والكالية من قبيل اللطف والشر الاحمال فلا يلزم كون كل من الايمان واختيارا لاداء التفت  
واختيارا لكونه عبارة الكف في اشارة الى لطيفة خلقت عنها عبارة المصوبين انه جعل الايمان  
اصل العبادات واساسا لتوقف صحتها عليه وجعل الصلوة والصدقة اعم العبادات البدنية  
والكالية لا اساسا فانها وان كانا اصليين لها لا يتوقف صحتها على صحتها لعدم توقف  
الاول على الام بقاء بخلاف الثاني لست تتبعها بالاطاع المأمور بها والتجنب عن المعاصي  
الممنوعة عنها كالباقي لست تتبعها للامرين فان استنباع الاصول بلباس ليس امر كلبا  
تحقيقا وهو ظاهر الا يبرهن ان قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر حقيقة بقوله  
والنجيب المعاصي وقوله عليه السلام الصلوة عماد الدين والركن وقنطرة الاسلام حقيقة  
سائر الطاعات قدم الاول لانه مع كونه اية اوضح دلالة على المطلوب منها فظهر ان البعد  
عن التقصير نحو الكفاية لتبينه على انفس الحسان الى قلبية وقلبية ومالية وعلى ان  
هذه الثلاثة اصول الاعمال وما عداها مندرج تحتها وعلى مرتبة في الفصل ترتيب ذكرها  
وعلى ان واردة منها اعني الصلوة يستبوع ترك السيئات كما قال الامام الزيد في الحديث  
الاول انه اخبره النبي صلى الله عليه وسلم في الشعبين طرقتا مكة من غير رخصة في حديث في آخره والصلوة  
عماد الدين قال وعكرمة لم يسبح من عمر قال وراه عن ابن عمر قوله شهد من حديث علي بن ابي طالب  
الصلوة عماد الاسلام اخبره الاصبغ في في الترغيب والعقل ابن الصلاح في مشكل الوسيط  
فقال هذا حديث غير معروف اما الحديث الثاني فقد ضعفه الزيلعي والصفاني او مسوده  
عطف على موصوفة او مقيدة فان النقصون ان جعل على معناه الشرعي قال كان كالمخيط طيبا

بذلك المعنى فالصفة موصوفة والامثلة للمرجح بالتضمن المتقون فلما ورد السؤال عن وجه  
ترجيح بعض ما تضمنه على الاخر وقد بقوا وتخصيص الايمان بالغيب اه فان الغرض من الصفة  
المادحة لما كان اظهار كمال الموصوف وقصد تعظيم الثناء عليه كان المناسب ذكر صفة لها  
زيادة اثر في هذا المعنى بالنسبة الى ما سواه او على انه مدرج عطف على قوله على انه صفة مخرجة  
منصوب او مرفوع بتقدير اعني او هم الذين لغت شر مرتب ووجه دلالة تغير الاعمال  
نصبها او رفعها على ما قصد به من مدح او ذم او تحويها ان تغيرها لو قيل على زيادة  
ترغيب في استماع المدح كور ويزيد اتمام ثناءه لاسباب مع التزام حذف الفعل او  
المبتدأ واذ ذلك كما يقصد به بما يناسبه ويتعين بالمقام من المدح او الذم او تحويها  
قال صاحب الكشف الفرق بين المدح صفة والمدح اختصاصا ان الغرض الاصيل من  
الاول اظهار كمالات الممدوح واللاستغناء عن ذكرها وقد يتضمن تخصيص بعض  
الصفات بالذكر الاشارة الى انما قد اعلى سائر الصفات سكوت عنها ومن  
الكا اظهار ان تلك الصفة احول باستقلال المدح من سائر الصفات الكمالية اما  
مطلقا واما بحسب ذلك المقام وسواء كان في نفس الامر اذ عا و ان الوصف  
اصل في الاول والمدح تابع ونفي الكا بالعكس واما مفعول عنه عطف على اما مفعول  
بالمقتضى مرفوع بالابتداء وجرة او لكل على هذين فيكون استنباطا فانه لما قيل هذين  
للمتقين فاخص المتقون بان الكتاب لهم هذين ايجز ان يقال فيقول  
ما بال المتقين مخصوصين بذلك فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب اه كان جواب كذا  
السؤال واعلم انه جعل المنصوب على المدح والمرفوع به موصولا كالصفة لانها  
تابعان حقيقة وان خرجا عن التبعية ضرورة وجعل المستأنف مفعولا لانه ليس  
تابع حقيقة فان الصفة اذا قطعت عن اعراب موصوفها لم يبق في المعنى  
ما قصد به من اجرائها على موصوفها واما المستأنف فقد قصد الاخبار عنه بما بعده  
لا ثباته لما قبله وان فهم ذلك فهمنا فليس هو جاريا عليه حقيقة بل كاجار عليه  
واعترض شرح الكشاف بان المتقون ان جعل على المشافين لم يحسن ان يجعل



يؤمنون بالغيب ولا يخصوا بالبحر نصبا او رفعا ولا شيئا مما ايضا لان الصانع ليس  
الى التقوى ليس امتصين بشئ مما ذكر وحصل الكل على الاستقبال والمشاركة بما به مساق  
الكلام اقول يمكن وقوعه بان هذا النوع من الجزي زمانين زمان النسبة و زمان اثبات النسبة  
واعتبار زمانه بالنظر الى زمان سببه المحدث واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى زمان  
اثبات المحدث فلا اشكال ونظر الى زمان اثبات المحدث فلا اشكال ونظيره ان يقال قلت  
فتبلا كفن بقر كذا او دفن بقر كذا فان اعتبارا كذا دفن بالنظر الى زمان نسبة  
القتل واعتبار حقيقة القتل والتكفين والوفد بالنظر الى زمان اثبات نسبة القتل فتدبر  
هذا وقد بينا فيما سبق وجوه من الاعراب محتملات ههنا فلا تغفل فيكون ان على  
تقدير الفصل والاستيناف يكون الوقف على المتقين تاما لان المتناف ككلام مفيد  
مستقل نفسه وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا فاما لصلوحي ان يعطف عليه قوله  
بشره على شدة انصافه بخلاف الفعل والمبتدأ ليكون في الصورة متعلقا بما قبله ولذا  
كان الوقف على المتقين حقا غير تام فلا بد من الاعتراض بانه اذا كان الذين مبتدأ  
خبره او لتلك على مدرين ينبغي ان يكون الوقف غير تام لان صاحب الكشاف والسماع ههنا  
مقتضا فقد ذكر فيما سبق ان هذا الكلام سبيله الاستيناف وان مبنى على تقدير سوال  
وذلك ادراج له في حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ فهو الحقيقة  
كالجار عليه والايان في اللغة عبارة عن التصديق المعتمدة بالفارسية بكونه ودين وراست  
كونه واشتق ما هو من الامن المتعدي الى مفعول واحد تقول امنته وبالنقل الى باب  
الافعال يتعدى الى مفعولين تقول امنته خبر ثم استعمل في التصديق ف قيل مجازا لغويا  
وبشر ظاهر عبارة الكشاف وقيل حقيقة لغوية وعليه يدل كلام الاسفل واخاره  
المصنف قوله كان التصديق بك الوال آمن التصديق بفتح ما من الكذب والخالق بيان  
للمعنى الحقيقي الاصل الذي وضع اللفظ له اذ لا في اللغة ثم وضع ثانيا في معنى آخر يتكلم به  
وتعدية ان الايمان بمعنى التصديق بالياء بعد ما كان متعديا بنفسه فمعنى الاعتراض  
والاقرار كالكلمة اذا صدقت شيئا قد اعترفت به والتعظيم ان يقصد بلفظ فعل معناه

الحقيق

الحقيق بلا حط معه مع اخرين سبه و بقره عليه بذكر شي من متعلقاته كقولك الحمد اليك  
فلانا لا حطت مع الحمد مع الاناء وذلك عليه بذكر صلة اعني الى ال احمده منسوبا اليك  
حمد من اياه كذا قالوا اقول الحسن ان يقال ويدل على انما بذكر شي من متعلقاته كما  
او حذف شي من متعلقاته الاول كما قال صاحب الكشاف انهم يضمنون الفعل مع فعل  
اخر فيجوز منه مجاز فيقولون صحتي مشقفا معدي الى مفعولين بنفسه ان كان هو يتعدى الى  
الشيء بالي يقال صحتي الى كذا التضمنه مع ذكر ثم ان فائدة التضمين اعطاء مجموع المعنيين  
حقهما فالعملان مقصودان معا فصارا متعديا فتارة يجعل المذكر كورا صلا والمخروف  
حالا كما قيل في قوله تعالى وتكبروا لله علم ما يدرككم كاد قيل وتكبروا لله حامدين على ما يدرككم  
وتارة بالعكس كما في قوله ان يعترفون به مؤمنين والاك ان يجازيها لا تفهمنا وقد  
يطلق ان يستعمل لفظ الايمان حال كونه بمعنى الوثوق ف قيل مجازا اقول الصواب  
انه حقيقة يدل عليه قوله الاس في بيان الحقيقة وما هو من شي مما تقول ان ما  
اصدق وما اشق وما اود من ان اجد صيانة يقول نادى السفير ما اشق ان اظفر  
بجد ارافقه فلان امنته امنته ان يامين كل احد ويشوق به وبامنه الناس لا يخافون  
عابلية واما لفظة قد فلا تدل على التجوز بل على قللة الاستعمال فتقول من حيث ان  
الواني صارا امن بيان للنسبة بين المفعول عنه والمفعول اليه فالهزة في الحقيقة  
والتحقق ان الايمان في اصل اللغة بمعنى جعل الشئ آمنا ثم نقل في عرف العام تارة الى  
التصديق واخرى الى الوثوق للنسبة بين المذكرتين والمراد باللغة في قوله والايان  
في اللغة عبارة عن التصديق ما يقابل الشرع بقوله ذكره في مقابلة فيم العرف كما ريد  
بالحقيقة والمجاز اللغويين ما يعبر العرف والشرع والاصلاح اذا ذكر في مقابلة العقليين  
وكذا الحال في قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق فيكون حقيقة عرفية في كل مناهما وهذا التحق  
يندفع ما يرد ان هذا مخالف لما تقرنه كتب الاصول ان اللغة اصل لا يقصور النقل  
اليه فلا يقال منقول لغوي فتدبر وكلا القولين حسن في يؤمنون بالغيب ان يقولوا  
به او يتقون بانه حقا واما في الشرع فقد نقل الى التصديق بامور مخصوصة كما هو شأن



سائر الخلق الشرعية ولذا قال في التصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد عليه السلام وان  
توقف في نفسه على النظر والاستدلال وان توقف في نفسه على النظر والاستدلال وليكن الامر  
فيما يلاحظ اجمالا ويشترط التفصيل فيما يلاحظ تفصيلا حتى لو لم يقتضه وجوب الصلوة  
عند السؤال عنه بحجة اخرى عند السؤال عنه كان كافرا كالنوح حيد النبوة والبعث  
والجزاء فان كلامه وان كان في نفسه نظرا بما علم بالضرورة كونه من دينه هذا مذهب الشيعة  
الاشعرى وايضا منصوصوا باتباعها وما يحالف الكذب وبنافذ التوقف في الرد واعتبر اكثر  
الحنفية مع الاقرار ونسب الامام الى الشيخ الاشعرى ونجوع ثلثة امور اعتقاد  
لحق ان يحزم به والاذعان له بقلبه نظرا كان او عمليا والاقرار به ان يجمع وهو الحسب  
شهادة والعمل بمقتضاها او مقتضاها الحق ينبغي ان يخص هذا العمل في اخل بالاعتقاد  
وحده ان اقر وعمل بلا اعتقاد فماتوا متقين وهو نوع من الكافر ومن اخل بالاقرار ان  
ترك الشهادة وما يقوم مقامها كالاشارة في الاخرى مثلا عايدا متكنا سواء اعتقد  
وعمل او لا فكافران ما خفي بجاهر بخلاف المنافق فانه خلط صفة الايمان بحقيقة الكفر ومن  
اخل بالعمل بان اترك الكبرية فحاشى وفاقا بين ارباب الكفاية لکنه باق على ادنى  
مراتب الفسوق وهو استحقاق العقاب بالنار مع الايمان عند اهل السنة وكافر عند  
الخواارج اذ ذهب جمهورهم الى ان كل معصية كفر ومنهم من فرق بين الصغيرة والكبيرة  
وقارج عن الايمان غير اخل في الكفر عند المعتزلة فانهم يجعلون الكفر عند الايمان فيجوز  
ارتفاعها لا يقبضه يمتنع والذين يدل على انه ان لفظ الايمان موضوع في الشرع  
للتصديق بما ذكر وحده غير معتبر مع الاقرار ولا العمل وجوه الاول انه سبحانه اصاب  
الايمان الى القلب وظاهر ان المضاف اليه هو التصديق وحده والى ان عطف عليه  
العمل الصالح في مواضع لا يحصى وظاهر ان العطف في الجزئية الا اذا تفقدت  
نكتته وكثرة الوقوع لا تلائمها والثالث انه قرينة بما يصح وظاهر ان منافي الشيء  
لا يبارنه ولم يلبسوا الايمان بظلم فان اللبس يقتضي رفع الكليتين به الكليتين بل يبارنه  
واستلزامه به وقد وقع في كثر النسخ هكذا مع ما فيه ان في الايمان للتصديق

بما ذكر

بما ذكر وحده من قوله التبرع عن اصل الموضوع له لانه مفيد والاصل مطلق وقلة  
التغير بينهما ظاهرة بخلاف ما اذا جعل مجموع الثلثة وانه اقرب الى الاصل لظهور  
القرب بين المطلق والمقيد وبعضه خالية عن قوله بتمام ما فيه من قوله التغير وهذا  
اول لان ما في الاول حشو في البين يغني ما بعده عنه ويدل على وجه راسخ  
كما ذكر وفي بعضه فانه اقرب مكان وانه اقرب فيكون تعليل الفقه التغير وهو  
ان التصديق متعين بالارادة في الآية حتى لا يجوز ارادة المجموع اذ المعدن بالباء  
مع التصديق ان الايمان بمعنى التصديق لا المجموع فظهر ان التعيين للارادة وكذا  
التصديق بالنظر الى المجموع فلا ينافي قوله اسبق وكلا الوجهين حسن في مؤنهما  
بالغيب وفاقا بيننا وبين المعتزلة اقول هذا التعيين موقوف على تعين  
كون الباء للتعدي وليس كذلك كما سبقت جواز كونها لمصاحبة ولانها تم المتبادر  
من ظاهر العبارة ان يرد التصديق على انه معنى شرعي وليس كذلك كما قال الامام الجعفي  
على ان الايمان المعدن بالباء يحرم على طريقة اصل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدن فقد  
التفوق على انه متقول عن الحسب للغير وهو التصديق ال معنى اخر ثم اختلف في وقع  
الاختلاف بين المتفقين على ان التصديق وحده في ان يحرم التصديق على كل من هو  
كافر فيكون الشخص مؤمنا ظاهرا وباطنا لانه انقصوا من المكلف الايمان ام لا من البصيرة  
الاقرار به للممكن منه يعني ان الخلاف فيما اذا كان قادرا على الاقرار وتركه لا وجه للاباء اذ العاقل كالا  
مؤمن وفاقا والمص على عدم الاقرار مع المطالبة بكافر وفاقا لكون ذلك من امارات عدم التصديق  
ثم اعتبار الاقرار ان كان لاجراء الاحكام عليه الدين من الصلوة خلفه وعليه والذين في مقابر  
المسلمين والمطالبة بالعشور والزكوة ونحو ذلك فلا بد ان يكون على وجه الاعلام والظاهر على  
الامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان لا عام الايمان فانه يكفي مجرد التكلم وان لم يظهر  
على غيره ولعل الحق هو ان لم يحزم به ولذا اجاب بقوله والى ان وصرفنا مذهب راسخ اختياره  
الكرامية كما سبقت وهو ان الايمان فعل للمسا فقط في اصل الحديث ان الايمان اما ان يسمي بفعل القلب  
فقط او فعل اللسان فقط او بفعلها جميعا وحدها او مع سائر الجوارح اقول في تحقيق



هذه المقام والسفر اختلاف افعال فروع الاسلام ان المكلف وان كان مجموع الروح والبدن اذا  
اكثر الاحكام متعلقة بالبدن لكن الخطاب مع الروح وانما البدن الذي للفتوة في نظر الظاهر  
المجموع جعل الايمان عبارة عن فعل المجموع ومن نظر اليه المعبر هو الروح جعله عبارة عن فعله  
فقط ومن نظر الى ان فعل الروح وان كان اصلا لكنه حتى ينشأ عنه فعل البدن جعله عبارة عن التقدير  
والاقرار ومن نظر الى ان الدال على الاصل هو المعبر في الظاهر ومدار الاحكام هو الاقرار جعله عبارة  
عنه والعرب نسلم على من من الارض حيث يقع الهمزة اسم موضع وفروا بالاسم فاعل جواز التكرار  
باعتبار المكان والاختصاص اذ في الهمزة واصلا في الهمزة او في فعل ان هو في الاصل غيب بالشيء يدعى  
وزنه ففعل بمعنى الغافل خفف كقيل فانه تخفيف قبل وهو من ملوك غير متفهم ما يقول وهو ان  
الغيب الاخير المراد به ان الغيب في هذه الآية لان يكون الغيب مفعول يؤمنون بواسطة الباء  
يقتضي تعلو العلم بالضرورة وهذا ان يكون المراد بالغيب الغيب التام لا كقوله انما كور اذا جعلته ان  
الباء صلة للايمان واو فعد ان الغيب موقع المفعول به وان جعلته ان مجموع بالغيب وقد مر حقيقة  
في غير المقصود عليهم ولا تفعل للظهور القوية او عدا المؤمنين به عطف على قوله عنكم من انما ملتبس  
بغيب محمدي من به وهو الايمان من امن محمد عليه السلام عايبا عنه ثم قرأ هذه الآية ولما استشهد بها  
ول على انما محمدا على هذا المعنى وقيل المراد بالغيب القلب لانه منور مخفي عن الحسن والمعنى يؤمنون  
بغلوهم اشارة الى ان الامام في الغيب حيا مستورا قاله على الاول وهو ان يراد بالغيب  
الغيب الاخير وعلى الثاني هو ان يكون الغيب بمعنى الغيبة وعلى الثالث وهو ان يكون بمعنى القلب ويقومون  
الصلوة ذكر لاقامة الصلوة اربعة معان فعل الاولين يقيمون استعارة تبعية وعلى الثالث  
بجاز مرسل من قبيل ذكر السبب واردة السبب وعلى الرابع كناية لا يجاز مرسل كما قالوا او سببا  
تحقيق الكل اشارة الى ان الاول بقوله يعدلون اركانها ويحفظونها من ان يقع زيغ في افعالها  
ما خذ من اقام العود اذ اقامه بمعنى ان الاقامة بمعنى تسوية الاجسام وجعلها قومية لا عو جاج  
فيما استعيرت لتسوية الصلوة وتعديل اركانها على ما ينبغي لكنها ايضا مستعارة من الاقامة  
بمعنى جعل الشيء قايما منتصباً فانه القيام الانتصاب والاقامة افعال منه والهمزة للتعدية  
وذكر انك بقوله او يواطون عليه ما خذ من قامت السوق اذا انفتحت الى رايها وانفتحت

اذا جعلها نافذة رايحة فان رواج السوق كانتصاف الشخص في حال والظهور  
فاستعمل القيام فيه والاقامة في ترويحها ثم استعيرت للمداومة على الشيء فان كلامها  
يجعل متعلقه مرغوبا اليه ومتنافا فيه وهو معنى قوله فانه اذا حو فقط عليها الى اخيه عزالة  
اسم امر اوة شبيب الخرج لما قتل الحجاج زوجها حاربه سنة كاملة وهو منه ولذا  
قيل في هجو حجاج السدي وفي الحروف لغات فتيان تنق من صيف الصافر هذا برزت  
على قوله في الوعى بل كان قبله في جناح طائر والضراب المضاربة بالسيف اثبت  
له السوق على التخييل والتشبيه والعراقان الكوفة والبصرة والتميط كناية عن المنام  
كانه شدا بالتماطال التحيل وتركه في جانب ومن جملة حكمائنا العجينة الواقعة ما حكاه ابن  
درية ومن انما دخلت الكوفة ومعا تلتون فارسا وكان فيها تلتون الغف فاعلم من اتباع  
الحجاج فصلت صلوة الصبح وقرأت فيها سورة البقرة ثم هرب الحجاج ومن معه  
وذكر الثالثة بقوله او يشيرون لادانها من غير فتور ولا تنوان من قولهم قام بالامر واقامه  
اذا جرد في تجلده قال صاحب الكشاف في التجلد والتشمير لادانها وان لا يكون في مؤديها  
فتور عنهما ولا تنوان من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على سافرا وفي غيره تعذر  
الامر وتوابعه اذا تعلق وتنبط واعترض عليه بان الاقامة اذا كانت مأخوذة من كل  
كان معناه على قياس التعدية جعل الصلوة متجددة متشعبة لا ان المصلي يتشم في  
ادائها بلا فتور عنها وايضا لا يصح ذلك المعنى الا اذا وضعت الصلوة بما هو لها علم على قياس  
باب جبة جدة ولا يخفى بعده واجيب بان البنية قام بالامر للتعدية فالمشعر بمعنى  
التجديد والاقامة وهو الاقامة في الحقيقة ورد بان البنية باللباس به دليل قولهم تواعد عن  
الامر في ضوه وان القيام يناسب التشمير الاقامة كما ان التعود يدل على الاقامة  
والصم قرأ الكلام بحيث انفع عند الاعتراض حيث انما رخص اقامه الى قام به  
الى البنية للتعدية وقوله اذا جردته وتجلد الى ان الجدة على تقدير تكون للتعدية  
ايضا صيغة المصلي دون الصلوة غايته ان يكون بقرينة الزوم حالة مع التوابع  
نفسه بعد تخفاه او سواه بعد عوجاجه وعلى التقدير يكون سببا عن الجدة والتجلد

والتجلد



بما تنور كونه الباء للتعدية ايضا صفة المصلي دون الصلوة غاية ان يكون بطريق اللزوم  
 فان منع القولين نصبه بعد تخافه او سواه بعد اعوجاجه وعلى التفسيرين يكون مبيها  
 عن الجدة والتجديد كونه ما قال في عين المعاني قام بالامر واقامه اذا قوته وانه في  
 التفسير الكواشي قام بالامر واقامه ان به معطل حقوقه وانما بقوله وحده ان شبه  
 قولهم قام بالامر واقامه اذا جرد فيه وتجدد بعد عن الامر وتعاقد الى ان الضمنية بينهما اما  
 من باعتبار المعنى اللازم لهما فاذا كان ذلك في الاول الجدة والتجديد يكونان في كل التماسل  
 والثاني بالضرورة والمص لم يذكر ان الكفاء بالاول وصاحب تلك في كل الرابع  
 يقول او يؤدونه عن ادائها بالاقامة لا شتمها على القيام لان معنى اقامتها جعلها  
 قائمة بمعنى ذات قيام كما قالوا ان راضية في حيث راضية بمعنى ذات رضاء جعلها  
 ذات قيام كناية عن ادائها عبرة لان القيام مع كونه ركنا محلا لاشرف الاركان وهو قراءة  
 القرآن كما عجز عن ان عن الصلوة بالقنوت وهو القيام حيث قبل من القانتين  
 كانه بمعنى من المصلين والركوع حيث قبل مع الركعين والسجود حيث قبل  
 من الساجدين والتسبيح حيث قبل ولو لا انه من السجدين واذا جاز التبعيض عن  
 الصلوة بالتسبيح لوجوده فيه وان لم يكن ركنا مبيها فلان يعتبر عند ما هو ركنا اولي  
 قال بعض الافاضل وانت خير بان المصنوع من اقامة الصلوة ليس الاداء واتباعها  
 في الخارج من غير اشعار بما اعتبر به من التقوم على الوجه المذكور فضلا عما ذكر في الوجه الثاني  
 من التشبيه الغريب الذي قلنا يخط بالبال ولا يطره وجهه الا بعد ما مل وافر واما الثالث  
 فلا يشعر كلامه بوجوب التجزؤ والعلاقة فيه مع ان التجدد والتشتم من غير فتور وتعاقد كما هو  
 القيام بالامر لا اقامة وجعله قائما غير فاعى واما الرابع فغير ان اجزاء للصلوة هو القيام  
 لا اقامة فلا معنى لقوله عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عجز عنه بالقنوت  
 والقنوت القيام اقول لا يخفى على الخبير المخلص ان المصنوع من اطلاق اقامة الصلوة  
 اذا لم يكن الاداء واتباعها في الخارج من غير اشعار بما اعتبر به من التقوم على الوجه المذكور  
 لم يبق لقوله تعاقيمولا فالدة اذ يكفي ان يقال يصلون حاش وكلما قال كل كلمة منه

نفسه

تخبر

تخبر من النكتة البسيطة ما يقهر عن الافهام البشرية واما قوله فضلا عما ذكر في الوجه الثاني  
 الى اوجه غيره واراد لا لا في الدقة والسبب عن الاذان بحيث يفضي الى التعقيد المعنوي  
 غاية الى لا يكون مبتدئا لعماميل لطيفا لا يعثر عليه الا خواص وهو لا يصح سببا للرفع بل هو  
 حكمة موجبة للمدح كما نقر في علم البيان واما قوله واما الثالث فلما يتكلمه اه فالجواب  
 عنه ان اشعار كلامه بوجوب التجزؤ والعلاقة ليس يلزم على ان العلاقة بين التجزؤ والتشتم من  
 غير فتور وتعاقد وبين القيام بالامر بمعنى اقامته على ما حققناه ظاهر لا يحتاج الى ذكره  
 السببية كما عرفت واما الجواب عن قوله واما الرابع فغير ان اجزاء للصلوة اه فتدبر  
 مما سبق ان معنى الاقامة جعلها ذات قيام لا اذ كان ثم قال فالاحسن ان معناه  
 جعل الصلوة قائمة بحدوثها في الخارج من قولهم قام هذا بنفسه وذاك بغيره اقول قد عجز  
 في كتب الكلام ان معنى قام بنفسه تجزؤ وعجز من غير ان يكون باعاده بغيره ومعنى قام بغيره انه تجزؤ  
 بتبعيته تجزؤ الغير ولا يخفى على المخلص ان هذا المعنى لا يحسن في قبول الصلوة فضلا عن ان  
 يكون احسن اللهم الا ان يرد عن معنى التجزؤ ويجعل بمعنى الحصول والتحقيق كما قالوا ان  
 القيام هو انما يتنفس المقيم بغيره الى احاطة بالمحصل والقيام كما قيام به الشيء ان يحصل  
 والاول وهو التوصل والحفظ الزين اظهر ان وجه سائر الوجوه في ثلثة اشهر في الاستعمال  
 والحققة وهو تقوم العود وتسوية اجزاء وازالة العوجاج اقرب لان فيها ايضا التسوية  
 وازالة العوجاج غاية ان يكون في الامور المعنوية واقيد عطف على اظهر لتضمنه التسوية  
 اه فان التسوية وازالة العوجاج في الامور المعنوية اعم من ان يكون بحسب الظاهر وان يكون  
 بحسب الباطن لا المصلون عطف على من راعوا الصلوة فعلة بمعنى العين من صلح اذ ادى  
 بمعنى انها حقيقة لغوية في الدعاء كما زنة العبادة المخصوصة لا شتمها على الدعاء المقصود منها  
 كانه كونه من تركه من التركية بمعنى التسمية او التطهير على لفظ الختم بتركها من التسمية بمعنى ازالة  
 نحو مخرج الواد لا معنى عند الامالة ولا عند الترتيق هذا هو المشهور الذي اختاره المحمدي  
 وقبل فائدة صاحب الكشاف اصل صلي حرك المصلين وهما العظامان النيان في اعلى الخدين  
 الواحد الصلا ثم استعمل في فعل الهيئات المخصوصة مجازا لغويا وفي بعض النسخ حرك الصلا



لان المصلحة بفعل ركوته وسجوده فيكون من قبيل ذكر الجهر وادارة الكل ولما ورد عليان في الخبر  
انما اشهر منه ما يعني الاول فكيف يصح القول بان هذا المنقول من ان رالي دفع بقوله واشهر  
هذا اللفظ وهو الصلوة او صلح في المصالح المنقول اليه وهو الاركان المعلومة بقية قوله  
المصلحة بفعله وقيل اراد بان المنقول اليه المستوعب الى نوعي الرعا والفعل المخصوص وليس  
لان قوله الثاني وانما سمي الرعاي اعم من ربط بقوله لان المصلحة بفعله ركوته وسجوده فعليه ما ذكره يكون  
فصل بينهما كالغسل بين العشاء والام لا يقع منه ثقله ان اللفظ عند رعي الاول ان كان ثم  
بين ان استعمال الرعاي على هذا القول بطريق الاستعارة بقوله وانما سمي الرعاي مصلحا وكما  
الصواب ما اختاره الجمهور اما اول اطلاق الاشتقاق مما ليس كذا قليل امانا فلان  
الصلوة بمعنى الرعاي شائعة في كلامهم ولم يروها في اطلاقها على ذات الاركان  
بل لم يروها قط فانه لم يروها في غير ذلك لانها لم تكن من قبيل ما يجوز ان يكونوا المخرج  
من غير منقول شرعا واما ثانيا فلان اخذوا من صلح لا يوافق القاعدة والقباس على الاستعمال  
الشرعي يقتضي ان يكون بمعنى اوجه الصلح ان معناه في الشرع اوجه الصلوة واما رابعا فلان  
ذكر الجهر وادارة الكل انما يصح اذا كان في ذلك اجزاء مقصود اداء الكل كما تقر في موضعه وصحتها  
ليس كذلك بخلاف ما اختاره في بناءوا ان قوله المصلحة بفعله في اللغة الخطا وهو النصيب  
منه الجهر وقيل الرزق العطى وقيل الملك قال الله تعالى وجعلوا رزقكم انكم تذكرون فيكم انكم  
من فطركم تغل في حمل اللغة ان معنى الشكر والعرف خصصه بخصيص الرعاي بالحيوان ان فقر الشيء  
عليه حيث لا يوجد غيره وتكفيه من الانتفاع به اراد به عدم صرف قدرته وعدم منعه كما يقول  
الفقهاء انما اذا ملكته من رزقها من القبله ونحوها لا اعطاء المكنة بمعنى القدرة فيدخل رزق  
الانسان وسائر انواع الحيوان من المأكول وغيره من الرعاي المعترلة وبعض اصحابنا وراي الاكثر  
ان سوق الله تعالى الى الحيوان ما ينتفع به فيخرج ما لم ينتفع به وان كان السوق لا انتفاع اذ يقال  
فما ملك شيئا وعلم من الانتفاع به ولم ينتفع به ذلك لم يصح رزق له وعلى هذا يصح ان كل احد  
يستوفى رزقه ولا ياكل احد رزق غيره بخلاف اذا اكتفى بمجرده من الانتفاع والتكلم من غير  
الى الانواع الاطعمة والثمار سمي رزقا وبومر بالانتفاع من الارزاق ثم ان تخصيص

وكان رزقهم ينقل

بالنظر

بالنظر الى المعنى المصدر من وقد خصصه العرف ايضا بمعنى المنقول حيث قيل باعتبار الاول  
ما يصح انتفاع الحيوان به وباعتبار ان ما ينتفع به الحيوان واما من فسره بما ساقه الله تعالى  
الى العبد فانه لم يجعله عذرا لاكل رزق عافا وان صح لغة حيث قال رزقه الله تعالى ولا اصالحا  
واراد بالعبد ما يشمل البهائم تغلبا وقيل الرزق لغة اخرج خطا الى اخره ينتفع به ثم شاع  
استعماله عرفا وشرا في ما اعطاه الله عبده ومكنه من التصرف فيه وهو بهذا المعنى مكنه  
ان ينفع بعضا وكله وقدره ما هو لغيره وبما رخصه فلا يتصور في انتفاعه من غير المعترلة  
ما استحقوا له عداي لان الله تعالى ان يملك من الحرام بناء على اصلهم الغاية ان التمكن من البيع  
بالمعنى المذكور وخلق ايضا فيهم قالوا الرزق لا يتناول الحرام بل هو من غير ذلك الاول بقوله لا يبرح  
ان الله تعالى اسند الرزق له وانما بقوله وذم المشركين عطفا على اسند الرزق واصحابنا جابوا  
عنهما اما عن الاول فحيث جعلوا الاسناد اليه تعالى للتعظيم كما ان الاضافة في ناقة الله وبيت  
له والتخصيص على الاتفاق فان رزقه الامم كما ان الله تعالى عن خوف الفقر والاحتياج الى  
الغير فاذا علم ان الرزق انما هو من الله تعالى المكنن لارزاق العباد حيث قال وما من دابة في  
الارض الا على الله رزقنا من ذلك الا اننا نعلم ان الاتفاق لم يكن له قلب او السمع  
وهو شهيد واما عن الثاني فحيث جعلوا الزم التحريم ما لم يحرم لان فيه نصب النفس الشارح  
واما حكم المحرم بحرمه ما لم يرد به النص فانما هو بالاستنباط من النص والاجماع النازل منزلة  
واختصاص ما رزقناهم بالجلال بقية جواب عما يقال من طرف المعترلة انكم وافقتموه ان  
المراد بالرزق هو الحلال وهو من احداثنا وتقرير اجواب انما وافقتم فيه بقية  
ولا يلزم منه الوفاق على الاطلاق ومن ان المخرج انما يكون بالاتفاق من الحلال وان الانتفاع  
بالنقص يقتضيه ايضا وان الاسناد الى الله تعالى عند الاطلاق ينصرف الى ما هو افضل  
والكل ومنه كذا ان اصحابنا لشعور الرزق له ان الحوام بالنقل والعقل اما الاول فانه قال  
بقوله عليه السلام في حديث عمرو بن قرة رواه ابو ايوب في كتاب الغرر باسناده عن صفوان  
بن امية قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب على  
الشجرة فلان في الرزق الامن فاني بكفي فاذا في الغناء من غير فاحشة فقال عليه السلام



لا اذن لكل ولا كرامة ولا نعمة كزيت الورد والورد رزق كل طيبا فاحترت ما هم رتبة  
عليكم رزقكم مكان ما احل الله لكم من صلاته اما انك لو قلت بعد هذه المقالة فترتك حنبا  
وجيعة واما انك فلا استدلال بانك لو لم يكن رزقا له واجيب عنه بانك قد ساق اليه  
كثيرا من المباح الا انه اعرض عنه بسوء اختياره على انه منقوض بمن مات ولم ياكل حلالا  
ولا حراما في ايام حياته اقول اجواب اما عن الاول فهو ان المعطوف من رزوقه هو  
الصبي قبل البلوغ وقيل ان يصير مالا ملكا ولو كان باعنا فادرا نفق من ان يعا  
لم يبق اليه شيئا من المباح فانه قيل في يكون مضطرا فيباح له ذلك قلنا قد تقرر  
في الاصول ان الحرم والحرم باقيا في صورة الاضطرار واما عن الثاني فهو ان معنى  
الاية والله اعلم وما من دابة تتصف بالرزق الا على الله رزقا كما قالوا معنى قوله  
كل حيوان ينزج بالسكين كل حيوان يتصف بالرزق بوجوه كثيرة في السمك والنفق والشيء  
وانفذه اخوان ان يبيروا اشتقاقا اكثر لاشتهر انما في اصل المعنى واكثر الحروف في الاصول  
ولو استقرت الالفاظ وجدت كل ما فاده نون وعينه فاء نحو نفق ونفق ونفق ونفق  
ونفق ونفق ونفق واشتراك دل على معنى الزنايب والخروج كما يظهر من النظر في  
الامثلة ومن فسر بالزكاة يعني ان من صرف عن الظاهر المعطوف واختار المقيد لاحظ  
بعضهم انصرف المطلق الى الكامل وبعضهم قرئ في الآية انما الصلوة لكن تمام المدح  
قرئ في طاهرة لغرض الاطلاق والعموم وتقدم المفعول وهو ما رزقنا مع تقدير رزقنا  
على انفسهم ولا يبعد ان يكون مضمونا في رزقنا وعلى معنى بعض ما رزقناهم كما يجوز  
كون الظرف مبتدأ في قوله تعالى من الناس من يقول ما سيجاتي تحقيقه ان شاء الله تعالى تمام  
ووجه الاهتمام التخصيص اعني حصر التحد في بعض احوال الاحكام كانه قال ويجعلون  
بعض احوال الاحكام منفردة بالتصديق به وادخال من التبعية عليه فكيف عن  
الاسرار في الخبر من قوله لا تبسطوا كل البسط ان المميزين كانوا اخوانا شياطين  
وتكون ذلك فانه قيل ادخل في التبعية فيغني عن التقدم للتخصيص فان انفا  
البعض يتبادر منه عدم الشمول اجيب بانه قد يجوز معه الشمول على انه محتمل مرجع

فاذا

فاذا قدم زاله احتمال بيله عليه ما ذكر في الخبر بين قولك انفق زيدا بعض ماله وقولك بعض ماله انفق  
وتحتمل ان يراد به الانفاق من جميع المعاون التي منحهم الله تعالى ان اعطاهم اياها فان الرزق لما  
تناوله النعم الظاهرة والباطنة كما قال ابن الاثير في النهاية الارزاق نوعان ظاهرة للابدان  
كالاقوات وباطنة للقلوب كالمعارف والعلوم وكان اللفظ مطلقا والعام يقتضي الايقان  
على الاطلاق ويتبادر هذا الاحتمال بالحديث كانه جائز الارادة بل راجحها واليه ذهب من قال وما  
خصصناهم به من انوار المعرفة يعنيهم فان الرزق كما يتبادر النوعين وكان هذا النوع  
اشرفها مع ارادته هم مؤمنوا اهل الكتاب كعبدا لله من سلام اى صلوات المعطوف اما  
يكون مقابلا للمعطوف عليه ميانا للاولا وعلى الاول اما ان يكون المعطوف عليه الذين يؤمنون  
بالتقوى او المتقين وعلى الثاني اما ان يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات  
او طائفة منه فيكون اربعة اوجه بوجه كلا منها بما سبقت واخره فانه صاحب الكشف  
اكثر الناس على انه جميع ضرب بفتح الضاد وعند من يفسر بفعل بمعنى المعطوف كالطحين  
وهو الذي يفسر به الخبز والابدان يكون المعطوف به مثلا كالمعطوف عليه في المعطوف  
على الذين يؤمنون هذا هو الوجه الاول اذا مراد بالكل ان المعطوف عليهم الذين آمنوا  
خبر لقوله انما راد وهو الاول ان المعطوفين مقابله لهم ان الذين لم يشركوا ولم ينكروا لانهم كانوا  
اهل الكتاب المعترفين ببعثه النبي صلى الله عليه وسلم او على المتقين عطف على قوله على الذين  
يؤمنون وهذا هو الوجه الثاني ويحتمل ان يراد به الاولون باعتبارهم وهذا هو الوجه الثالث وما ورد  
عليه ان المعطوف المختص بالخافية بذلك هذا الاحتمال دفعه بقوله في وسط العاطف كما وسط  
في قوله الى الملك العزم هو السيد واصل الفخر المكرم الذين لا يحمل عليه ابن السهام هو عظيم  
الهمة من اسياء الملوك وليت اللبنة ان ايجش ما دل على الصفة في المزدحم موضع الازدحام  
وهو المعركة وقوله بالسيف زبانية الحارث وهو من الحاسنة والشعر لابن زبانية في جواب  
حارث بن بن همام الشيباني قال يا ابن زبانية ان تلقى في النعم العازب ان يا صفر  
اي من اجل الحارث فيما حصل من مراده والتصف به من الاوصاف المتعاقبة قيل  
تملكهم به بمعنى انه لم يحصل له تلك الاوصاف فان الحارث نوعا من زبانية بالقتل ثم نقص عن

والذين يؤمنون بما انزلنا

والذين يؤمنون بما انزلنا  
والذين يؤمنون بما انزلنا



عن واه وقيل هو على ظاهره الصانع هو المغير صباها فالغنى فالأب عطف بالفاء نظر الى الترتيب  
 في الانصاف الى جميع فقام وبعد وانه لا يقسم وجهه لأب سبفا مع الغالب اراد معنى  
 التفت ادعاء الظهور ان الغلبة له انما رتبة الامثلة الى ان عطف بعض الصفات على بعض  
 في الكلام قد يكون بالواو وقد يكون بغيره على ما يقصد من معاني الحروف العاطفة وتقرر الرفع الى العطف  
 لا يقتضي التعاير في الذات قطعا بل ان توسط اداة بين الذات اقتضت تعاريفها  
 والى توسط بين الصفات اقتضت تعاريفها المعنوية وقررت في صحتها ان لا  
 وضع الذي ليكون مع صلته صفة للمعرفة ولذا قال على معنى انهم احياء معدون وابطال ذلك بقوله  
 ووسط العاطف بين الايمان بما يدرك العقل وهو الذي افاده بقوله الذين يؤمنون بالغيب  
 جملة ان بالاحمال فانه يشاؤ في الايمان بالغيبات على الاحمال وان عجز العقل عن ادراك تفاصيل  
 والايمان بما يصدر ان يكون مصدقا للايمان وامارة له من العبادات البدئية المستفادة  
 من قوله ويقومون الصلوة والمالية انما استفادة من قوله وما رزقناهم فيفقون ويدين  
 الايمان بما يدركه العقل ابتداء ولو بالاحمال اذ لا طريق اليه غير السمع وهو الذي افاده قوله  
 والذين يؤمنون بما انزل اليك من الكتاب والذين هم على هذا الاحتمال ولم يكتف بعطف الصلوة  
 تبسيرا على تعاريف القيليين من الصفات المعطوفة والمعطوف عليه كان الموصوف  
 بالآخيات غير الموصوف بالاوليات وتباين السبلين من السمع والعقل او طائفة منهم عطف  
 على قوله الاولون وهذا هو الرابع ويزجج الاول على الثلثة بقرب المعطوف عليه وبان الاصل  
 في العطف التعاير بالذات وبان انصافهم بالتقوى ظاهر فلا وجه لاجراءهم عند التثنية  
 عن الاخيرين بالوجه الذي ذكرنا والثالث على الرابع بان الحمل على عطف الخاص على العام  
 غير مناسب للمقام ووجه صاحب الكشاف ان على الاول بان الايمان بما انزل الى النبي وما انزل  
 من قبله مشترك بين المؤمنين طرأ فلا وجه تخصيصه بمؤمني اهل الكتاب فانه قيل ايمان  
 غيرهم بما انزل من قبله في ضمن ايمانهم بما انزل اليه وقد افردوا بالتثنية لانه قد دل على خصوص الايمان  
 لكل واحد منهم بالاستقلال وذلك مختص بهم اجيب بانه لا دلالة للافراد على الايمان والايدي  
 الى قوله تعالى قولوا آمنا به وما انزل الى ابراهيم الاية كيف افردت الكتب المنزلة من قبل وامر

وتخصيص السبل بالذكر كونه عمدة اسباب  
 المحيى به واصلا وخرقا مستقيم فلهذا سببه  
 ويحتمل ان يكون المعنى لو علمت به فليكن له  
 والاياب السبب في انصاف الغالب كما في قوله  
 الاخر لا مع التعاير الا في هذا

بالايمان

بالايمان بما واد اقرار به ولم يقتض الايمان بما على الافراد وانصافا ما ذكر في قوله بالآخرة وبانه  
 يؤمنون على ايمائهم بما يقع موقعه اذا علم المؤمنون والا لا وجه يفتي عن الطائفة الاولى وانصافا  
 اهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما انزل من قبل الله فان اليهود ما امنوا بالانجيل  
 والكتاب من هذا بان اشتغال ايمانهم على كل وجه بالنظر الى الجمع بمعنى ان ايمان اليهود اشتمل على  
 التوراة والتوراة واما ان انصافهم على الانجيل والقول ضعيف لان المفهوم من انصافهم هذه الحروف  
 ثبوت الحكم لكل واحد لا لجمع من حيث هو وانزل الى نفل النبي من اعلاه سبب تحقيقه فاول  
 الايمان بخلق الله تعالى فبسرعة قيلت من التثنية والمراد بانزل اليك القرآن باسم  
 ان بكتيته وهو من الاصل القيد الذي يشبه الاسير والشرعية عن قوله وما رزقناهم ذلك  
 لم يكن من الاول وقت ايمانهم فكيف قبل انزل بلفظ الماضي فانه واما جبر عنه بلفظ الماضي وان كان  
 بعضه مترقا فدفقه او لا يتصور تغلبا للموجود على ما لم يوجد فيكون مجازا من تسمية الكل باسم  
 الجزاء به وثانيا بقوله او تنزل لا المستنظر منزلة الواقع فيكون استعارة باعتبار تشبيه غير  
 المتحقق بالمتحقق واورد على الوجهين اوله لانه جمع بين الحقيقة والخيال ولا يتصور معنى مجاز  
 نيم الحقيقة والخيال فيكون من عموم المجاز وثانيا ان وجوب اشتغال الايمان على التسالف  
 والمترقب لا ينافي الاخبار عنهم في ذلك الوقت بانهم يؤمنون بالالف الايمان بالمترقب  
 انما يجب عند تحققه وان اراد الايمان بان كل ما ينزل فهو حق فهذا حاصل الآن من غير حاجة  
 الى اعتبار تحقق نزوله اجيب عن الاول بان الجمع المنفوع ان يراد باللفظ كل من معناه  
 الحقيقي والمجازي وصرنا اريد به معنى واحد كتركيب من الحقيقي والمجازي ولم ير شيئا  
 منها بالانفاد بل الجمع مجازا وعن الله بانه لا وجب ذلك وجب في مقام الاخبار بانهم  
 يؤمنون بكل ما يبي الايمان به ان يتعرض لذلك سيما وقد اورد يؤمنون بلفظ انصاف  
 المفيد للاستمرار ولم يقتصر على الماضي قبل هذا ظاهر اذا اراد بالذين يؤمنون مطلقا  
 المؤمنين واما اذا اراد الذين امنوا من اهل الكتاب فلا يخفى عن تكلف الظان مراده  
 انه اذا كان الذين يؤمنون مطلقا المؤمنين يتمشى ما ذكره في الجواب ان لا وجب  
 ذلك وجب في مقام الاخبار عنهم بانهم يؤمنون بكل ما يبي الايمان به ان يتعرض لذلك

ع



والله يدور في تقديم الصلة بين الآخرة وبنائها، يوقنون على هم ان جعل خبره تعريفاً  
 عندهم من اهل الكتاب توطئة لما بعده من الفاظ ثلث عطفها عليه على طريقة العجينة  
 زبد وكرم حيث قاله وبان اعتقادهم في امر الآخرة غير مطابق لما قال قوله وفي تونم  
 الصلة والاحصاء من ايمان ناظر الى قوله وبنائها يوقنون على هم فقيه اللفظ النشيط  
 ان تقديم النظم للعصر عليه كما في قوله تعالى الى الله تحذرون وتقوم الحسد اليه لا سيما  
 الضمير وبنائها العظم عليه ايضا للعصر كما في قوله انما سميت في حاجتك فالمعنى  
 انهم يوقنون بحقيقة الآخرة لا بما هو على خلاف حقيقتها كما يزعم اليهود وان كان  
 بالآخر مقصود عليهم لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب الذين لا يؤمنون بالبعث فان كلامهم  
 صادر عن وهم وتخمين لا عن علم ويقين اتقان العلم ويقين اتقان العلم ان احكامه  
 والمراد العلم المستقن ولذلك ان يكونه بالاستدلال ولا العلوم الضرورية كان فيه ردا على العالم  
 حيث قال في الكبرياء اليقين العلم بعد الشك فلا يقال يتقن وجوده والاسماء فونى بل  
 يقال في العلم الحادث بالامور ضرورة او استدلالا ووجه الرد ان اليقين اذا كان العلم  
 بعد الشك كما هو معناه لغته لم يصح ان يوصف به العلوم الضرورية بل يختص بالنظريات  
 لكنه ذكر في اسس الاقناس ان اليقين يقدر من ضروري او غير ضروري من مصاديقه  
 آخر متشعب يقتضيه التصديق الاول فالظاهر انه يستعمل في المضيق ويقتضيه ما جدهما كجست  
 المقام صفة الدار ومن مؤنث سماعي فقلت كالم يتايعن انما صفة غالبة على تلك الدار كما ان  
 الدنيا صفة غالبة على هذه الدار ومما مع تلك الغلبة جارية من محسوسات الاسماء او قلما يذكر موصوفاً  
 معها اجزاءها من المصنوعة يعني ان كل واحد وقع مصنوعة بجذ فليكن هذه كمانه وجوده وقوت  
 اذ يجوز ان يقال اجوده واقفته ونكاح لم يكن الواد مصنوعة لكن اجزائه صفة جارية وهذا ما  
 ضمتها وهو ايضا ثابت نظره كالموقف انما مؤسس وجودة اذا ضاهاها الومود حيث  
 رول سببوية قلب الواد همة في الموقدان ومؤسس بضم جارهما والشعر جبر على ما في  
 الكواشي ومؤسس وجودة ابنائه وقيل لا في حية العير جبر رول بفتح الحاء وضمها واحصاها  
 على وزن شرف ان صار محبوبا فادغم الباء بالاسكان او بنقل ضمها الى الحاء يقال حب

اذ لو لم يعلم كذلك امتنع عليه به  
 ولكن على الكتابة فان حصل العلم  
 بالشرع الفارزة على الكلام على سبيل  
 من تفصيل مح

والله يدور  
 الالطيفة

وبالآخرة هم يوقنون

والله يدور في تقديم الصلة بين الآخرة وبنائها، يوقنون على هم ان جعل خبره تعريفاً  
 عندهم من اهل الكتاب توطئة لما بعده من الفاظ ثلث عطفها عليه على طريقة العجينة  
 زبد وكرم حيث قاله وبان اعتقادهم في امر الآخرة غير مطابق لما قال قوله وفي تونم  
 الصلة والاحصاء من ايمان ناظر الى قوله وبنائها يوقنون على هم فقيه اللفظ النشيط  
 ان تقديم النظم للعصر عليه كما في قوله تعالى الى الله تحذرون وتقوم الحسد اليه لا سيما  
 الضمير وبنائها العظم عليه ايضا للعصر كما في قوله انما سميت في حاجتك فالمعنى  
 انهم يوقنون بحقيقة الآخرة لا بما هو على خلاف حقيقتها كما يزعم اليهود وان كان  
 بالآخر مقصود عليهم لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب الذين لا يؤمنون بالبعث فان كلامهم  
 صادر عن وهم وتخمين لا عن علم ويقين اتقان العلم ويقين اتقان العلم ان احكامه  
 والمراد العلم المستقن ولذلك ان يكونه بالاستدلال ولا العلوم الضرورية كان فيه ردا على العالم  
 حيث قال في الكبرياء اليقين العلم بعد الشك فلا يقال يتقن وجوده والاسماء فونى بل  
 يقال في العلم الحادث بالامور ضرورة او استدلالا ووجه الرد ان اليقين اذا كان العلم  
 بعد الشك كما هو معناه لغته لم يصح ان يوصف به العلوم الضرورية بل يختص بالنظريات  
 لكنه ذكر في اسس الاقناس ان اليقين يقدر من ضروري او غير ضروري من مصاديقه  
 آخر متشعب يقتضيه التصديق الاول فالظاهر انه يستعمل في المضيق ويقتضيه ما جدهما كجست  
 المقام صفة الدار ومن مؤنث سماعي فقلت كالم يتايعن انما صفة غالبة على تلك الدار كما ان  
 الدنيا صفة غالبة على هذه الدار ومما مع تلك الغلبة جارية من محسوسات الاسماء او قلما يذكر موصوفاً  
 معها اجزاءها من المصنوعة يعني ان كل واحد وقع مصنوعة بجذ فليكن هذه كمانه وجوده وقوت  
 اذ يجوز ان يقال اجوده واقفته ونكاح لم يكن الواد مصنوعة لكن اجزائه صفة جارية وهذا ما  
 ضمتها وهو ايضا ثابت نظره كالموقف انما مؤسس وجودة اذا ضاهاها الومود حيث  
 رول سببوية قلب الواد همة في الموقدان ومؤسس بضم جارهما والشعر جبر على ما في  
 الكواشي ومؤسس وجودة ابنائه وقيل لا في حية العير جبر رول بفتح الحاء وضمها واحصاها  
 على وزن شرف ان صار محبوبا فادغم الباء بالاسكان او بنقل ضمها الى الحاء يقال حب



هذا هو المقصود من هذا الكتاب  
في بيان صفات الله تعالى  
والتفصيل في كل صفة  
من صفاته العظمى والجليلة  
والتي لا يحيط بها العقل والحدس  
ولا ينفذها العلم والبرهان  
بل هي من صفات الغنى والجلال  
التي لا يوصفها لسان ولا يحيطها  
عقل ولا ينفذها برهان

الى فلان وبفلان على زيادة الباء ان ملا حبه الى واللام جواب قسم مخذوف ولم يؤت بقدر  
لاجرته مجرى فعل المدح كقولك والله لنعم الرجل زيد واراد بالموافاة موقفي بالقرن فانه المتبادر  
في استعمالات العرب خصوصاً في مقام المدح وصفها بالكرم فكيف عنه بابتداء الثاني والثالث  
به فكيف عنه باضائة الوفود وفرضيها بضم الواو مصدر او اما بنفهم فهو اسم كما يتوقد به  
الجملة في محل الرفع قد سبق ان الذين يؤمنون اما مفصول عما يقتضيه من فروع بالانزيا  
موقفة اولئك على يدى وايادهم ههنا فدلنا الى الموصول انك حيث قال انه جعل احد  
الموصوفين مقصداً لغيره المتقنين ليعبر صفة قوله الاتي والا فاستيناف بلا حاجة الى  
تاويل كما احتاج عبارة الكشف الى قوله فبركه اي لا احد الموصوفين حتى بعد خبر قوله الجملة  
اما ان جعل الاول كذلك في بيانه في قوله فكانه آة واما ان جعل كذلك في بيان الاجل  
معطوف فاعلى الاول حال كونه موصولاً بالمتقنين بل جعل مبتدأ وما بعده خبره فالجملة معطوفة  
على جملة يدى المتقنين ويكون المقصود من المعطوفة التعريف بابل الكتاب الذي لم يؤمنوا  
بمحمد عليه السلام وهم ظانون انهم على الهدى وطمعون انهم يتناولوا الفلاح عند الله تعالى  
وباعتبار هذا التعريف صارت الجملة الثانية من حكم وصف الكتاب ايضاً فكانه قيل هو  
هدى للمتقنين وليس يدى لاهل الكتاب الربانيين فصيح العطف والافلاحي الى  
بين ما تير الجمليين يكون الاول في بيان حال الكتاب والثانية ليست كذلك وما  
كان فيه نوع تكلف ولذا لم يذكره صاحب الكشف ابتداءً اقتصر على تحقيق الاول حيث  
فان كان كما قيل يدى المتقنين قوله بلام اجز على اختصاصهم بكون الكتاب يدى لهم  
فيل ما بالهم خصوصاً بذلك وهل هم احفادهم فاجيب بقوله تعالى الذين يؤمنون الى اخر الايات  
اي جئ بصفات المتقنين المذكورة تحتها خصوصاً بغيرهم التي استأهلوا بها من الله تعالى  
ان يلطف بهم ويفعل بهم ما لا يفعل عدو ليسوا على صفته فاعني الذين عفا بهم  
واعمالهم حقاً بان يهديهم الله تعالى الدنيا بكتابه الكريم ويعطيهم في الاخرة الفلاح  
العظيم ويعلم منه انهم يستحقون الاختصاص وان السبب في ذلك انهم الاوصاف  
والآية وان لم يجعل احد الموصوفين مقصداً لغيره المتقنين بل جعل الاول صفته لهم والكا

معطوفاً

اولاً في بيان صفات الله تعالى

هذا هو المقصود من هذا الكتاب  
في بيان صفات الله تعالى  
والتفصيل في كل صفة  
من صفاته العظمى والجليلة  
والتي لا يحيط بها العقل والحدس  
ولا ينفذها العلم والبرهان  
بل هي من صفات الغنى والجلال  
التي لا يوصفها لسان ولا يحيطها  
عقل ولا ينفذها برهان

معطوفاً عليهم فاستيناف الى جملة اولئك على يدى من رتبهم مستأنفاً لا قبل لهما من الاوصاف فاما ان  
لا يكون السؤال عن السبب المطلق ولا الى صان او يكون عن السبب المطلق والى الاول  
ان رتبهم وكان ان هذا الحكم المستفاد من هذه الجملة نتيجة الاحكام الصريحة المستفاد  
من قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين والصفات المستفاد من الذين  
يؤمنون آة المفيدة للاحكام بطريق الاشارة فكانه قيل ما الفائدة في الانصاف بهذه الصفات  
فاجيب بانها المرسوخ على الهدى الكامل عاجلاً ووجد ان الفلاح الشامل اجلاً المتقدمة صفته الاحكام  
والصفات والى ان يكون قوله او كان جواب سائل قال ما لا يوصفون بهذه الصفات اختصاصاً بالهدى  
اي ما سبب اختصاص الموصوفين بها بالهدى الكامل من الكتاب فاجيب بانهم رسوخهم على  
كمال الهدى من الله تعالى والهدى من تعاقب توفيق وتأييد وايته من بلامه في مكانه قيل سبب اختصاص  
هؤلاء بكون الكتاب يدى لهم كونهم موقنين من تعاقب توفيقهم من عنده وظاهر ان كونهم  
موقنين من تعاقبهم برباً اختصاصاً بكونهم سبباً لا يتاثر اذا انضم اليه الفلاح الاخرى الذين  
هو اهم الى ريب واعظم المطالب فظهر بما قرنا ضعف ما قال بعض شراح الكشف ان هذا هو  
لظهور ان ليس بهذا السؤال اعني ما للمتقنين بهذه الصفات قد اختصاصاً بالهدى زيادة  
توجه والى الجواب بان اختصاصهم بالغفر بالهدى غير مستبعد كغير فائدة وزيادة بيان بل هو لغة  
للدعوى وما قال بعضهم ان لا وجه للسؤال لان الاوصاف التي اوجبت عليهم مقتضية لذلك  
الاختصاص اقتضاها ظاهر انك ان لم تدعغل عن اختصاصك ان فلذلك احاب  
بإعادة الدعوى بعينها تنبيه على ان التأمل في مقتضى مؤنة السؤال يمكن غير وجه التنبيه  
بين الهدى والمتقين وزيد التصريح بالنتيجة احراز احد شاعة التكرار نعم بردهم  
اشكال فوج سبانه ان شاء الله تعالى ونظراً ان نظير كل من الاستيناف فيس وقد اختلف الى  
ان يدعغل الغنى حقيقة بالاول فان اسم الاشارة ههنا كما عادة الموصوفين بصفات  
المذكورة في القرآن اسماء الاشارة جعفر ان يث راجع الى محسوس مشاهد او منزلة في العجز  
وما كانت الصفات المخرجة على المتقنين مميزة لهم حاجلة اياهم كما أنهم حاضرون مث يدون  
وضع اولئك موضع التمييز اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بما كانه قبل اولئك المتقنين



بشكل الصفات وهو ان الاستيفاء باعادة الصفة ابلغ من ان يستأنف باعادة الاسم وقدره بدا  
تعرض لصفات بعض ان الاستيفاء بجري نارة باعادة اسم من استأنف عنه الحديث كقولك  
احسنت الى بند زيد حقيق بالاحسان واخرى باعادة صفة نحو احسنت الى زيد الكريم الفاضل  
ذلك انك تصوف بذلك الصفات حقيق بالاحسان او كذا ابلغ من الاول كما فيه من بيان المقصود  
لحكم وهو الوصف المناسب وتجنبه فان ترتب الحكم على الوصف المناسب انما ياتى ان ذلك  
الوصف هو المطلوب ان لا يكون بخلاف الضمير فانه راجع الى الذات وليس فيها ملاحظة لاحد  
اقول فيه احكاما وهو ان افعالنا سبب المحذور انك تصوف لم يترك فيه بصفة حتى يعاد  
كذلك فالتناسب ان يمتثل باذنا اللهم الا ان يقال المقصود في الصفة في الاستيفاء هو  
حاصلته افعالنا ولا قالوا معنى قولهم باعادة الاسم باعادة صفة اعادة ذكر من استأنف عنه  
الحديث اما باسمه او بصفته ومعنى الاستيعاد في علم مدرسا انما قال معنى الاستيعاد وروى  
معنى على ما تقرر في موضوع الاستيفاء في الحروف نفع اوله متعلق بمعناه كالاستيعاد في  
والاقتداء مثلا ثم يبرر الى المتبعية فتمثلت من المدرس واستأنف ارفع عليه جاز من امثال  
الشيء وركبه يعني ان هذه الاستيفاء متبعية فتمثلت اما المتبعية فليما ياتي اوله متعلق معنى  
الحرف في متبعية في الحرف واما التمثيل فليكون كل من طرف التشبيه حالة منتزعة من عدة  
امور لانه شبيه في حالهم انما فهم بالمدرس على سبيل المثال والاستيفاء في حالهم انما  
الشيء وركبه فيكون الصفة بمنزلة المركوب اقول قد صرح بجواز اجتماعها الفاضل الى  
وصاحب البسيط والمحققون المحققون في شرح المختار وفهم ذلك من شرح المختار واكتشف  
والخصم في مواضع عديدة يات بها ان شاء الله تعالى واخر من عليه بان انتزاع كل من طرفه من  
عدة امور يستلزم تركبه في معناه متفردة ومنه ابرر ان متعلق معنى كلمة على هو الاستيعاد  
معنى مفرد كالضرب فلا يكون مشبها به في التشبيه لانه مركب طرفاه وان انضم اليه معنى آخر  
وجعل المجموع مشبها به لم يكن معنى الاستيعاد مشبها به في هذا التشبيه فكيف سبب التشبيه  
والاستيفاء من هذا المعنى الحرف واجيب بان انتزاع كل من طرفه من عدة امور لا يوجب تركبه  
بل يقتضيه فقد دلت ما خذه وهو لا ينافي كونه متعلق معنى الحرف اقول يؤيده ان صاحب الحرف

يؤيده

يؤيده ان صاحب المختار عبر عن الطرفين المتضادين من عدة امور بخلافه وهو الترويض حيث قال ومن  
الامثلة استيفاء وصف احد صورتين متضادتين من امور لوصف الاخرى مثل ان ياتي الان  
استيفاء في مسألة فيهم نارة باطلاق اللبس ليحيب اليهم افرى فافق صورة تزدده  
نه افترضها بصرفه تزدوان ان اقام ليد صفت امر فارة يربد الزباب فيقدم رجلا  
ونارة لا يبريد فيؤخر افرى اذا عرفت ذلك فاعلم ان قوله تعالى اولئك على هدى سبيحون ان يعقده  
المتبعية وقد بان وان يعقدها التمثيلية وذلك لانه على ما كان حكمهم بالمدرس باعتداله  
المركب فحصلت المتبعية جازان ينزع هيئته من العلق والمدرس وتلك كبر فتمت بهيئته  
منتزعة من المركب والمركوب واعتداله على مفهومه من حروف الاستيعاد المتعارفة بذكر  
ما ينتزع من الطرف الاخر فحصل التمثيلية ايضا بل ان كبر في طرف الاستيعاد لا دلالة على  
الاستيعاد مطابقة وعلى البواني التزامية واللفظ لا يكون مركبا باعتبار الحول الى التزاي الذي  
دل على اعتباره بالقرينة التي رجيته بل غاية ما يلزم من ذلك تعدد في الطرف حسب المعنى او تركب  
في ما خذه بحسب اللفظ وشي من هذا لا يقتضيه وجوب تركب الطرفين فان قيل فهم المتعلق  
والمتعلق عليه من الاستيعاد انما يكون متعلقا لا اصالة وقصدا وذلك لا يكفي في اعتبار الرهينة بل  
لابد ان يكون كل واحد منهما محفوظا قصدا كالاستيعاد ليعقده هيئته مركبة منهما وهما من حيث  
انما يلاحظان قصدا مدلول اللفظ افرى خلافة ان يكونا مقدرين في الارادة واما تقريرهما  
في نظم الكلام فذلك غير واجب بل بجا كان تقريرهما موجبا للغير نظر قلنا سلمنا ان فهمهما منه  
بالبيع لا الاصله لكن لان انما لا يكفي في اعتبار الرهينة المركبة لانه من دليل كيف وقد اعتبروا  
الرهنية المركبة في تشبيه سقط الناريين الذي كان الاستيفاء والاستيفاء والمقدار  
الخصوص مع فهمهما منه بالبيع لا الاصله سلمناه لكن لان انما يلاحظان القصدي للمعنى  
لا يقتضيه كونه مدلول اللفظ في الارادة جواز ان يكون متفادا من القرينة الخارجية بل اعتبار  
تقدير اللفظ في الارادة سلمناه لكن لان انما يجوز والتقدير في الارادة اذا كان موجبا للغير  
النظم كما في غير مقتضى التركيب فان اقل مرتبة التركيب امكن اجتماع الاجزاء فاذا او  
جب التقدير فذلك التغيير فمقتضى التركيب المتعارف وتلك الحاصل ان التعداد في الجملة متبعية في التمثيلية



الآن الذي عليه دل على ان يكون الفاظ بعضها محقق وبعضها تخيل ينور في الارادة بلا ذكر  
 ولا تقدير او تقديره يوجب تغير النظم ومع ذلك يسمى مركباً ام يكنف ان يكون ان يكون لفظاً مفرداً  
 يعتبر في مدلوله التعدد ولو بحسب القوة الخارجية فلهذا هو الاول مع كونها الفاظ الكلام  
 الائمة عالف الاصطلاح اهل العربية فان اقل مرتبة التركيب عندهم امكان اجتماع الاجزاء  
 بشهادة تتبع كتبهم والاستقراء واذا تأملت فيما حورناه صحت التأمل وتخلت ما قرناه  
 لك حتى التخل فقد عثرت على الحق الابله واضمح عن خلقه فكلما التخليل الجيد وان اردت ان  
 يطعن عليك بزيادة اطمينان بحيث يندفع الشبهة والادام وينزله لك عرفان على عرفان خارج  
 البصر الى حوائج المخطول في هذا المكان شانه انما الغرض من الغرض انما انما  
 على التوفيق وفي العون الى سواء الطريق ثم ما ذكر في تشبيه الهندس ونظائر ما كوكب  
 وكان مما يستبعد في الجملة ان الزمان هذا التشبيه فيما ذكرناه فحين غير مصرح به وقد مر عليه  
 في مواضع اخرى نحو قولهم انما مثل الجمل العور فانه ان جعل بمنزلة تركب مركبة الجمل  
 كان استعارته بالكنية وان جعل في قولك اتخذ الجمل مطية كان تشبيهاً واياماً كالتشبيه  
 للجمل والعور بالمطية مقصود منه وهو المراد بكونه مصرحاً واقتضاه غراب الهندس اذ قرئ  
 فيه الهندس بالمطية على طريق امكانية وخليل باثبات الغراب ورشح ذلك الاقتداء وذلك  
 ان التمكن من الهندس والاستقراء عليه انما يحصل باستقراء الفهم وادامة النظر فيما نصب  
 اليه ليحصل كمال القوة النظرية والمواظبة على كسبه النفس العمل ليحصل كمال القوة العملية  
 ولا يقادر قدره قدر الشئ مبلغه ان لا يصل الى مبلغه ومرة تبتدئ نظره قول الهندس هو ابو  
 خراش فويلد من مرة بر في خالده بزهير فلما و الى الطير كمرته بالضحى على خالده بعد رجعت  
 على كمال لانه في اول القسم كان لا اقسى بعد رجعت جواب له والخطاب للطير على سبيل  
 الالتفات وتشكير كرم التعظيم استعظم كماله حتى استعظم الطير الواقعة عليه التعظيم  
 ايما حيث اقسى به والمير بزم ارب بالمكان اقام به وزنه وعلل الزمخشري ان كان يقول  
 ما اقصى كى يا بيت والكر تعظيمه بان الله تعالى ما في الموقف كانه دفع ما يتوهم ان الهندس لا يكون  
 الامن انه مما فائدة قوله من ربه فليس انما كيد تعظيمه باسناده الى الله تعالى كما يستفاد من

الاضافة اليه في بيت الله ونامة الله والتوفيق هو اللطف الذي الى اعماله الخيرة الى ان العظمة اللطيفة  
 الزاخر عن اعمال الشر واعلم ان قوله ومع الاستقلال في علمه من الى حصرها بل انما الاختصاص  
 من المستفاد من قوله اولئك على قدر كماله الخفى ووردت النون في الراء بغنة وبغير غنة المشددة  
 عند الرواة ان لا غنة مع اللام والراء وقد وردت عنهم في بعض الروايات الغنة معها ولا نزاع  
 في جوازها بحسب العربية كمر رتبة اسم الاشارة تشييراً على ان اختصاصهم بتلك الصفة يقتضي كل واحد  
 من الاربعة بفتح الهمزة والثاء بفتح النون والاستبداد والراء بالهمزة بالهمزة واللام  
 بالغلام ووجه التشبيه انك قد عرفت ان في ذلك ترتيب الحكم على الوصف المشتمل على علمية فتكرير  
 العلمية تشبيه على تعدد المفعول حتى لو لم يكرر لم يفرق فيهم انما يقتضي الاستبداد بمجموعة الوصفين  
 لا بكل منهما وان كلامهما ان الاثر بينهما كاف في تميزهم ما عن غيرهم حتى لو لم يكرر لم يفرق باختصاصهم  
 بمجموعة الوصفين فيكون هو المميز لاكل واحد قول هذا الوجه انما يستقيم اذا افاد وجود تعريف  
 احسن اليه تخصيصه ليحصل في الجملة الاولى ايضا وهو مختلف فيه فكانه نبع صاحبك في الراء قال  
 بالخصر في الوصف الرزق والله يستمر في ذلك ووسط العاطف بين الجملتين لا اختلاف  
 معهود الجملتين بهما يعني ان بينهما ما يميز في العقل والوجود والهندس في الدنيا والغلام في  
 العقب مع ما بينهما من المناسبة فيهما متوسطان بين كمال الانفصال وكمال الانقطاع  
 فلذا وسط الواو بينهما بخلاف قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل من الغافلون فان التجميع  
 ان الحكم القطعي بالعقل والتشبيه بالانعام شئ واحد بحسب المقصود والى ان لا تعدد  
 اللفظ وانهموم بحيث صح اطلاق المتعقبات عليها فلا يناسب العطف كمال الانفصال بينهما  
 وهم فصل ان ضمير فصل لا يثبت اذ لم يثبت فوايد الاول انه يفصل الخبر عن الصفة ان يول على  
 الا ما بعده خبر لا صفة لانه انما يتوسط بين ابتداء والخبر لا بين الموصوف والصفة وهذا لا  
 يسمى ضمير فصل والثانية ان يوكى الية لا فيه من زيادة الربط حتى قالوا انه معنى قوله انريد  
 هو العادل زيد است كعادل است وفيه ان رة الى ان ما قيل ان لكا كيد الهندس لانه  
 بمنزلة زنة نفس العادل ليس شئ وانما لانه انه يفصل اختصاص الهندس بالهندس في قوله انريد  
 بشارة الاستعمال اقول قد تفرغ علم كذا انما يفيد تخصيصه اذ لم يكن الخبر معروفاً سواء

واولئك هم الغفلون

مختار



كان اسما متكررا او فعلا او ظرفا نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو بقاوم الاسد وزيد  
هو الدار قال صاحب الكنى في قوله تعالى لم يعلموا ان الله هو قدير التوبة هو التخصيص  
واما اذا كان معرنا فيحصل التخصيص من التعريف ويكون الفصل مجزئا كقوله او مبتدأ قسم  
لنقومهم فصل كان الذين انفتححت له وجوه اللطف ان اذ الى ان فليح في الاصل بمعنى شوق  
وفتح والسرور في الفعل للغير ورة نحو فلق بمعنى شوق وقلة بمعنى قطع وعلى بمعنى فرق شوقه  
لطلب العمل وتوحيدها المعنيين بمعنى ان اللام فيه اما للبعد الخارج او لتعريف الجنب الى  
الاول بقوله للذات على ان المتخصص هم الناس الذين بلغوا منهم الملقحون في الاخرة اعلم  
ان ههنا ضابطه وهي ان الشيء اذا كان له صفتان من صفات التعريف عرف باسم  
انضافه باجرها دون الاخر حتى يجوز ان يكونا وصفين بشئ من متعديين في الخارج فاما  
كان بحيث يعرف السامع انضاف الزات به وهو كالطالب بحسب زعمك ان حكم عليه  
بالاخر يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدأ وابرها كان بحيث يحكم انضاف الذات  
به وهو كالطالب الى حكم بقية الذات او ينبغي عننا يجب ان يوفق اللفظ الدال عليه وتجعله  
ضمرا فاذا عرفنا مع مثالا زيدا بعينه واسمه لا يعرف انضافه بانه اخوه وادرت ان تعرفه  
ذلك قلت زيدا فقولك واذا عرفنا خاله ولا يعرفه على التعيين وادرت ان تعينه عنده قلت  
اخوك زيد ولا يصح زيدا فقولك الشئ في دلائل الاعجاز في اوله واخوه حيث قال  
انك في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق تثبت فعل الانطلاق له يدلي بانه تثبت في الاول  
فعلا لم يسع السامع من اصله ان كان وفيه ان فعلا قد علم السامع ان كان ولكن لم يعلم زيد  
فاذا بلغك انه كان من ان انطلقا مخصوص وجوزت ان يكون ذلك من زيد ثم قيل لك  
زيد المنطلق انقلب ذلك الجواز وجوباً الى الشك وحصل القطع بانه كان من زيد ثم اذا  
قصدا كيد هذا الوجه بغير قيل زيد هذا المنطلق واذا قيل المنطلق زيد فالمعنى على انك رايت  
ان ما ينطلق بالبعد منك فلم يثبت ولم يعلم ان زيد هو ام عمرو فقال لك صاحب المنطلق  
زيد ان هذا الشخص الذي تراه من بعيد هو زيد وكذا الحال فيما نحن فيه فانك قد عرفت  
المتخصص وتحقق عندك وقد بلغك ان قوما معنيين في الاخرة فكانك جوزت ان يكونوا

المتقون

المتقون هؤلاء المتقون وكنت تطلب ان يحكم عليهم بالفلاح في الاخرة وينبغي ان يكون  
هؤلاء اصحاب الكنى في الضابطه كما اذا بلغك ان انما قد باب من اهل بلدك فاستخبر  
من هو فقيل زيد النابت الى هذا الذي اجبرت توبته بان يكون معنى من هو زيد هو كائنا  
تفرد بالذكر لزيادة اهتمام له ليست لغيره بسبب من الاسباب ككنا ما كان المتبادر  
من ظاهره ان يكون معناه ان زيد النابت ام عمرو ام بكر الى غير ذلك ورد عليه الاعتراض  
بان المناسبت في النابت زيد لانك قد عرفت ان انما قد باب والنسب  
كالطالب بان يحكم عليه بانه زيد ام عمرو وغيرهما بعينه مقتضى الضابطه انك  
اذا قلت من هو وكان معناه ان زيد النابت ام عمرو ام بكر وجب ان يكون التردد في  
الخصوصية ويكون المطلوب الحكم على النابت بواحدة منها كما ذكر الشيخ في بيان  
المنطلق زيد فلا يصح حج زيد النابت بل الصحيح النابت زيد وبهذا يظهر بطلان  
الجواب عنه بان الضمير في قولك من هو راجع الى النابت ان من النابت محمد مبتدأ  
والنابت خبره كما هو من حيث سبويه والمعنى ان زيد النابت ام عمرو ام بكر فالطلب زيد  
بهذا السؤال ان يحكم بالنابت على شئ من تلك الخصوصيات لان غاية ما استفيد  
ان يكون زيد النابت مطابقا لقوله من النابت على قول سيبويه وذلك لا يدرج الاعتراض  
بعده مطابقا للضابطه المقررة فتدبر ولا تحير وتأمل ولا تشترط ولا تضبط الضابطه  
واحسن استمرا واحفظ القاعدة ولا تنسها وان راى انك بقوله او الاستدلال الى  
ما يعرفه كل احد من حقيقة المتقون وخصوصياتهم المفيدة للاطلاع على حال حقيقتهم  
فيقصده بضم المسند على المسند اليه وبواكده الضمير كقولك زيد هو الشجاع ان الكامل في الشئ  
بحيث لا يعتد بشيء اخر غير المقصود كمن رتب الكمال وقد يقصد به ادعاء ان المتبادر عن  
جنس الخبر ومتى معناه لا مفهوم مغاير للمبتدأ مقصود عليه كانه الاول واختاره صاحب  
الكشاف لكونه ابلغ من الخبر تأمل كيف يندسجانه وتعاان تأمل في كيفية تبينه وتأمل كيف  
قد انسخ ههنا عن معنى الاستمرام فكان بمعنى الظرف على اختصاص المتقون بسبل الايمان  
اقر سواهم من كمال الرسوخ على الهدى في الدنيا وكما في الفلاح والفوز في العقب وجوه شتى



متعلق بنسبه احد ما بناء الكلام على اسم الاثر في هذا الوجه مشترك بين الجملتين والثلاثة الباقية  
 مختصة بالثانية ويجوز جريها وما عطف عليه بالبدلية من وجوه شتى للتعليل مع الاجاز  
 لانه مع ازاده يفيد ترتيب الحكم على الوصف المفيد للمعلية ووجه كونه متبعا على الاختصاص  
 ان ذكر علته الحكم يفيد ثبوتها بثبوتها ووجهه ما ذكره قوله كمر  
 فيه اسم الاثر في ثبوتها او في ثبوتها تعريف الجذر وهو ظاهر ولا يحتاج الى توطئة الفصل  
 كما عرفت انه يفيد تخصيص ان كان الصواب ان يكون له الاثر في قدرهم بغير الدال وسكونها  
 بمعنى المبلغ والحكمة والجار متعلق بنسبه بعد ما تعلق بقوله من وجوه شتى وهذا بالنظر  
 الى كماله في نفسه وقوله والترغيب لا يقتضيه انهم بالنظر الى الغير قول قد عرفت ان الاختار  
 ان اولئك على هدى الصواب يفيد الاختصاص وقد ترك بيان ان يتبع فيه الصواب على اختصاصهم  
 بما ذكر من وجوه شتى ذكر ما يدل على كمال الاستقامة والتحكم على الهدى ونهاية تعظيم هدىهم  
 وما كبر ذلك التعظيم بقوله من ربههم وقد ثبتت به ان بالاختصاص المذكور الوعديته وهم  
 المعترفون والحوارج وحاصل الجواب ان المختصين بهم كمال الفلاح وهو لا يخاف حصوله  
 في الجملة للغير بنسبه قد مر مرارا ان المقصود من انزال القرآن تكميل النفوس بحسب القوة  
 النظرية والعملية سعادة الدارين وازالة فضيلة الكونين وبيان مراتب السعداء وازالة  
 الاستغناء وتكميلها باعتبار الاول بعونه الجبر والحداد وما بين النشأين وباعتبار  
 الثانية باعتبار ما يلزم نظام المعاش وكفاة المعاد وقد بينا افادة الفاتحة الاشارة الى ذلك  
 بالامتنان عليه واولا بل هذه السورة ايضا تفيد ذلك لانه قوله هدى للمتقين اشارة الى  
 تكميل الكتاب على الاجمال وقوله الذين يؤمنون بالغيب اشارة الى تكميل بحسب القوة النظرية  
 كما عرفت ان الغيب يتناول ذاته تعالى وصفاته واليوم الآخر واولا وقوله ويعملوا الصلوة  
 اشارة الى تكميل بحسب القوة العملية باعتبار البدن وقوله وعمارزقناهم ينفقون اشارة  
 الى تكميل بحسب اعتبار المال ولما كان الايمان اهم المراتب وكان بعض المؤمنين به متوقفا  
 على السمع وكان المقام يقتضي التصريح باليوم الآخر اعدا الايمان فقال والذين  
 يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون ثم اشار الى ان من

حاز تلك الصفات وفاز بنيل ملك السما حصوله سعادة الدارين وسبادة الكونين  
 حيث قال اولئك على هدى من ربههم يعني في الدنيا والملك هم المفلحون يعني في الآخرة  
 ثم كما ذكر خاصة عباده وخالصة اوليائه بصفاتهم التي اهدتهم الى جعلتهم اهلا للهدى  
 في الدنيا والعلاج في الآخرة اشارة الى مراتب السعداء عقبتهم باعدادهم العتاة  
 جميع عات من العتاة المرددة جمع ما روي الذين لا ينفعهم الهدى ولا ينفع عنهم الامانات والعتاة  
 فيه اشارة الى منازل الاستغناء وفيما ذكره بيان لوجه ارتباط قوله لكان الذين كفروا بما قبله  
 لتباينهما في الغرض يعني كمال الانقطاع بين القصتين بانتفاء الجامع بينهما فان التباين  
 في الغرض يقتضي انتفاء الجامع بل عنيه واقتصر على التباين في الغرض يقتضي انتفاء  
 الجامع بينهما فان التباين في الغرض يقتضي انتفاء الجامع بل عنيه واقتصر على التباين في  
 الغرض كما سنذكره بما لا مزيد عليه ولم يذكر التباين في الاسلوب كما ذكره في الكشف  
 وهو على ما ذكره شره ان طريق الاول الحكم على الكتاب بجملة محذوف المستند هو  
 بخبر ذكر المتقين واحوال المؤمنين وطريق الثاني الحكم على الكافرين قعودهم بجملة  
 تامة مصدرة بالمشعرة بالاخذ في كلام اولئك التباين في الغرض هو الاصل في الفصل  
 والتباين في الاسلوب من توابعه ولو ازمه كما لا يخفى على المتأمل ولما فرغ من هذا فرع صاحب الكشف  
 التباين في الغرض والاسلوب جميعا على ما يوجب التباين في الغرض فقط وهذا ما لم يتعرض  
 له الشرح مع لزومه فتدبر فانه القصة الاولى سبقت لذكر الكتاب وبيان ثبوت  
 ايمانهم بكونهم الذين يؤمنون جاريا على المتقين فقط واما على تقدير كونه كلاما مبتدئا  
 مسوقا لوصف المؤمنين فلان سبيلهم سبيل الاستيناف كما عرفت فيكون  
 فيكون مبتدئا على تقدير سوال فيسرد في حكم المتقين وينبغي في المعنى فينبغ ذكر الكتاب  
 لان تابع التابع تابع فان قيل اذا جعل الذين يؤمنون بما انزل مبتدئا وضمه اولئك  
 على هدى يكون جملة مستقلة في وصف المؤمنين معطوفة على ما قبلها فليعطف  
 عليها جملة وصف الكفار فلما قد سوي ان هذا الوجه مرجوح فلا عبرة به وان ملك  
 الجملة تعريفية فبما سب معناه وصف الكتاب بالكمال والذات حسن عطفها على ما



بخلاف هذه الجملة فانما يقرب من بيان اصدار الكفار ولذا احدث بان  
 المشقة بالاختلاف في كلام اخر ولذا قال والعقبة الاخرى مسوقة لشرح عرودهم وانما كرم  
 في الضلال فان قيل سئل انما صرح في بيان اصدارهم لكن لا يتم انما سبقت لذلك  
 لم لا يجوز ان يكون مسوقة لما يدل عليه التزاما وهدم كون الكتاب هدمه فانما لم يزل  
 الالتزام يجوز ان يوافق له الكلام كما تقر في الاصول قلنا لا بالمقام بآياه فان السوقة  
 من ادلما سبقت لبيان عظمت ثبوتها وورقة مكانه فيناسبه القصر في الانتفاع به  
 دون التفرع كما بعدهم وسوق الكلام له وان طابق الواقع بالنظر الى المصير في كلامه  
 الاشكال بقوله تعالى ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين  
 الا تبارا لان مقام هذا غير مقام ذلك فتأمل والامور الحروف لم يقل في الاصل وان كان  
 الموضوع موضع قلة لكونها ستة احرف والحروف جمع كثيرة اربعا للمعوم فان احدهما  
 يستعمل مكان الاخر كانهما في النشأ بهت الفعل ان التام المتصرف في لفظها واستعمالها  
 ومفعولها وان راي الاول بقوله في عدد احرف لكونها على ثلاثة احرف فضا عدا  
 كالافعال ولما كانت الالف بهت اللفظة في شئ من عدد المادة وحركة الاخر وذكروا  
 الاول اراد ان يذكر الكتاب ايضا فقال والبناء على الفتح كما ان الفاضل كذلك وان راي  
 الثاني بقوله ولزوم الاسماء كما ان الافعال كذلك والى الثالث بقوله واعطاء معانيه  
 مع الفعل من التحقيق والتشبيه والاستدلال والتعجب والترجي وشبهت  
 الفعل المتعذر فاحدة في دخولها على اسمها كالفعل المتعذر يقتضيه فاعلا ومفعولا  
 فان هذه الحروف انما وضعت لتحدث في الجمل معاني لم تجد فيها قبل دخولها عليها  
 بمبتدأ الفعل المتعذر ولذلك ان يكون عملها بمبتدأ الفعل لا الاصل اعلمت  
 علمه الفاعل وهو نصب الجزاء الاول ورفع الكتاب فان الاصل في الفعل تقدم الرفع  
 على النصب والعكس فرفع عليه الزايات ان الرفع للفعل وقيل فيه غير  
 اصيل فان فرعية العمل بوزن بفرعية العامر قضيت للاستصحاب اللاحق  
 الاستصحاب آياه وهو انباء ما كان على ما كان بالجوهر عن العوامل لتختلف الرفع

عنها اي عن الخبر وقد زل ان الخبر قد خولها ان ولذا كل شئ في القسم فانه ايضا لما كره  
 والتحقيق بخبر الله ان ربه الغام لم يذكره مثالا لوضوحه ومثله في كل شئ من الخبر  
 آه مثال لقوله ويصير بها الاجابة وقال موسى يا فرعون اه مثاله لقوله وتذكر في معرض الشك  
 قال المبرور في جواب اية العباس الكندي حين قال له لا اجز في كلام العرب حشا احد  
 العرب يقول عباد الله قائم ثم يقول ان عباد الله قائم بل المعاني مختلفة لا خلاف في اللفظ قولك  
 عباد الله قائم اجاباه وتعرف المصولة اما للعبارة فان المصولات كالوقوف بالام تقسم  
 الى اقسام التعريف من العهد الخارجي وتعريف الجنس وغير ذلك كما تقر في موضعه وانما  
 به تأس باعياهم كاي كسب واي جهل والوليدين مغيرة من المشركين واجبار اليهود من اهل  
 الكتاب والوجه في العهد ان هؤلاء اعلام الكفر والمشهورون بحيث يتبادر الى  
 اذهنهم عند الاطلاق او الجنس منسوبا كسب ظاهر معنوية الجنس على سبيل البدل من صم واه  
 على الكفر وغيرهم فخص عنهم غير المصير بما استدل به الى الموصول وهو قوله نسوا عليهم  
 آه والى اصل اللفظ باطلاقة يتناولون فيكون اذا اعتبرت القوة الخبرية دلست على  
 ارادة المصير فقط لوقوع احسن في كل كلمة كل حيث لم يقل كلمة صم كما وقع في الكفر في اذ  
 فهم من الاستغراق فاضطرب في توجيهه الشراح فانه انما يستفاد من القوة دهره  
 تدل على عدمه فقام في الشرح انكار ما علم بالضرورة بحجج الرسول به كذا قال الامام الغزالي  
 وتبعه الحكم ورد بانه غير من الكافر الخالي عن التصديق والتكذيب واعتذر الامام الرازي  
 بان من جهة ما جاء به النبي عليه الصلوة والسلام ان تصديقه واجب في كل ما جاء به فم لم يصرف  
 فقد كره في ذلك ورد بظهور المنع فالصواب ان يقال الكفر عدم الايمان عند من شأنه  
 فانه شأنه للتكذيب وترك التصديق بعد الوجوب وانما عدمه ليس بغيره فلو كان  
 كانت تلبس في ابتداء الاسلام ومن الان من شعار اهل الكفر وشأن الزنا آه ان راي  
 سوال وجواب تقرير السؤال ان من ارتكب هذه الامور كان كافرا بالاجماع وان  
 صدق النبي في جميع ما جاء فيسقط عن التعريف في تقرير الجواب انما في انفسه ليست  
 كفايل تدل على التكذيب او عدم التصديق لان من صدقه لا يجنس عليه ظاهرا فان قيل

ثم تقول العبد لله قائم



ان جعلت كمالا موزون او ارتكازا لمنزلة عن علامة التكذيب وعدم التصديق بطل طرد  
 بغير الكفر من العساق قلنا يجوز ان يجعل الشارح بعض محظورات الشرع علامة  
 التكذيب فيحكم بكفر من ارتكبه بوجود التكذيب فيه وانتفاء التصديق عنه كما في ما  
 ذكره بعض الاكابرنا وشرب الخمر وتغلبت ذلك الى متفوع عليه ويختلف فيه ومنصوص  
 عليه ويستند من الدليل فان دفع به ان كمالا اخر وهو ان صاحب البناء في الاصول  
 اما ان يعلم من المكذبين فيعلم ان تكفير كثير من الفرق الاسلامية كاهل البدع والاهواء  
 بل المختلفين من اهل الحق واما ان لا يجعل منهم فيلزم عدم تكفير المكذبين بحسب الاجساد  
 وحرث العالم وعلم البارئ بما يجوز ثبات فان ما يلائمهم ليس بابعد من  
 تاويلات اهل الحق المنصوص الظاهرة وفي خلاف من صبرهم وذلك لان من النصوص  
 ما علم قطعا من الدين انه على ظاهره فتاويله تكذيب للبعث بخلاف البعض الاخر واجبت  
 المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ المضاعف على حدوثه ان القرآن لا يستدعي ان لفظ المضاعف  
 سابق على غيره من تعبيرات حجة ان كلام الله تعالى لو كان ازليا لزم الكذب في اخباره  
 معانته علوا كبيرا والى انما لم تقدم مثله اما الملازمة خلال الاخبار بطريق المنقضى  
 كثير في كلامه تعالى صدق في حق سبوع وقوع النبوة ولا يتصور السبوع على لازلي  
 فيلزم اما الكذب او حدوثه والاول باطل فتبين ان واجب بانه ان ذلك الاستدعاء  
 مقتضى التعلق بعن ان كلامه في الازل لا يتصف بالماضي والى حال والمستقبل  
 لعدم الزمان فيه وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات وحدثه الملازمة  
 والافاق غاية لزوم حدوث التعلق وحدثه لا يقتضي حدوث الكلام التعلق  
 كما في العلم وان تعلقه حادث وحدثه اعلم ان مدار هذا الاحتجاج واجوب عنه  
 ينبغي ان يكون حمل كلام الشيخ الاشعرى على انه اراد بالكلام المنفرد امرا شاملا  
 للفظ والمعنى جميعا على ما قال بعض المحققين لفظ المعنى يطلو تارة على كل  
 اللفظ واخرى على الامر القائم بالغير فالشيخ الاشعرى كما قال الكلام هو المعنى النفس  
 فمهم الاصحاب من انه مراده مدلول اللفظ وحدثه وهو العزم عنده واما العبارات

فاما

فاما تسمي كلاما بجزالة الدلالة على ما هو كلام حقيقى صحت حوايل الانفاط طوفا على حجة  
 ايضا لكنه ليست كلاما حقيقيا وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ له موازيم كثيرة  
 فاحدة لعدم كون المعارضة والتحديس بكلام الله تعالى الحقيقى وعدم كون الحق  
 والمحفوظ كلاما حقيقيا الى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن في الاحكام الدينية  
 فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني فيكون الكلام النفس عنده امرا  
 شاملا للفظ والمعنى جميعا فاما بذات الله تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقود  
 بالاسم محفوظ في الصدور وهو عن الكناية والتمادة والحفظ الحادثة وما يقال  
 ان الحروف والالفاظ منبهة متعاقبة فيجوز ان ذلك الترتيب انما هو في اللفظ  
 بسبب قصور الالة فالتلفظ هو الحادثة والادلة الدالة على الحوادث يجب  
 حملها على حدوثه دون حدوث اللفظ جميعا بين الادلة وهذا الذي ذكرناه وان  
 كان مخالفا لما عليه متأخروا واحيانا بالادلة بعد التأمل يعرف حقيقة تم كلامه وهذا  
 المحمل الكلام الشيخ مما اختاره محو الشبهة الثاني في كتابه تحصيل مناهية الاقدام والاشبه  
 في انه اقرب الى الاحكام الظاهر المنسوبة الى خواصي الملكة الحقيقية سواء عليهم ان تذكر  
 ام لم تذكر مع خبر ان يعنى ان هذه المجموع خبر ما وقوله وسواء اسم بمعنى الاستواء  
 ان بيان وتوضيح له ومجمله ان هذه المجموع خبر ما اما بطريق ان سواء بمعنى مستو وما بعده  
 فاعلم او ما بعده مبتدأ وهو خبره نعت به كناية عن بالمصادر ان اجوز الاستواء على  
 الموصوف به كاجاز المصادر على الموصوف بها مبالغة اعم من ان يكون نعتا خياليا كما قال  
 الله تعالى كلمة سواء بيننا وبينكم اولا كان هذه الاية فانه رافع ما به خبره ان وما بعده ان  
 ما انزله من رافع به على الفاعلية فان قيل ان تغاية خبره ان انما ان كان خبره هو المجموع  
 قلنا الرفع فيه رافع المجموع لكن لا يقبل الحركة اعطوا جروزة القابل كما يقال ان في ريد  
 قائم مع الضمير لكنه لم يقبل الحركة اعطوا مجرد قائم فاعلموا من رجع بالخبرية كانه قيل ان  
 الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدم فيه انذار الى ان المصدر بمعنى اسم  
 الفاعل وان الفعلين ما دلان بالمصدر او بانه خبر ما بعده ووجه اخر انه على الاول ظاهر

وسواء عليهم ان نذرتهم ام  
 لم تنذرهم



وعلى الكمال مع الالحاح عليه في شأن اللفظ الى جهة المصدرية وخرج هذا ما كان في نسخة  
فلا يصلح ان لا يجدوا بان الغرض من الوصف بالمصدر هو المبالغة حتى يكون المعنى في رجل عدل  
انه تجسم من العدل واذا جعل بمعنى اسم الفاعل او حمل على حذف المضاف في ثبات ذلك وما ورد  
على ان ما بعده فعل فلا يصلح للاخبار عنه دفعه بقوله والفعل لما يتبعه الا خبره كما كان  
الاولى ان يقال انما يتبع الاستعداد اليه ليسمى الفاعل فيكون جوابا عما يريد على الاول ايضا  
اذا اريد به تمام ما وضع له وهو ان حدث مع الزمان تسليما مع فاعله المعنى فاعلا شيئا غيره في  
جوارحه والافعال في صحتها هي المجلية لا مجرد الفعل قيل لا حاجة الى الالاء الاخبار فيما كان  
فيه انما هو عمل الفعل واما فاعله فهو قيد الخبر لا جرم منه على الاشياء متعلق بآداة  
مطلوعة احدث فانما الكيفية على التوسيع والتجوز لا ارادة اللفظ وما ورد ان الفعل اذا  
اول بالمصدر فلم يعدل عنه اليها جازع بقوله وما كان العمل هو تمام المصدر الى الفعل لما فيه  
ثم فائدة تيسر احدها معنوية ان رايها بقوله ايام الجرد باعتبار دخول الزمان الذي  
من شأنه التغير والتجدد في مفهوم الفعل فانه يورث باعتبار التجدد في الحدث فان علمه  
الانضمام من اجنبية وانما قال ايام لان حقيقة التجدد وانما استغناء عن الفعل متعلق  
في معناه الحقيقي دون المعنى المصدرين والافعال لفظية ان رايها بقوله ومن  
دخول الرهزة وام عليه ما تم راي الاستغناء بالفعل اولى بتقريب متعلق بدخول معنى الاستغناء  
المذكور عليه صفيا بالرهزة وام فانه جازع بمعنى الاستغناء الزم وهو جرم معنى الرهزة  
وام ان تمام معناه الاستغناء مع الاستواء لجود الاستواء في علم المستغنى لانه الذي  
في صفته حقيقة معنى الاستغناء الرهزة وام فان اللفظ المتضمن لمعنيين قد تجردا واحدا  
ويستعمل فيه وجهه فتقلب الالالة الضمنية الى المصدرية وهو انما اراد بالتقريب والتاكيد  
كما تجردت حرف البناء الموصولة للاختصاص الطلب عند الطلب تجرد التخصيص كما الجارية  
متعلق بحدوث في قولهم اللهم اغفر لنا ايها العصاة فان المراد بعد تخصيص الضمير لطلب  
العصاة وبهذا التقريب يندفع اسئلة الاول التي تجوز لكونه فاعلا او مبتدئا متغايرا  
عن جزمه ببطر صدرارة الاستغناء ام ان الرهزة وام لا حلا الامر وما يستند اليه

سواء يجب تعدده فيتنافيان الثالث ان جعلها مجرد الاستواء يقتضيه ان يكون  
المستويان سواء وهو غير مفيد وجه الدفاع الاول وانك انما انما يريد ان اذا بقى  
في الرهزة وام معنى الاستغناء وقد عرفت انها جردا عنه وجه الدفاع الثالث  
انك قد عرفت ان الاستواء الذي حصل من الرهزة وام هو الاستواء الذي كان  
في صفته المعنى الحقيقي لهما وهو الاستواء في علم المستغنى فظان الاستواء  
الذي هو مدلول الخبر هو الاستواء في الغرض من المسوعة له الكلام فيقول المعنى  
الى قولك المستويان في علمك مستويان في الغرض ولا شك ان معنى هذا  
هو انما ادعانا نقل عن صاحب الكشاف في ان معناه ما استوى علمك فيه حتى رر  
استغنى به مستوفى عدم التاثير كانه سأل ربه او تدرهم ام لا فقبل  
له ذلك فائدة كانه على صحتها بمعنى عند قال ايه شام في معنى اللبيب على  
يجوز للظرفية ولذا قال في باب التفاضل مستوفى من عندهم والالاء في اللغة  
التخفيف مطلقا اريد به صحتها التخفيف من عذاب الله تعالى استعمالا مطلقا  
في المعنى انما اقتصر عليه ان لم يذكر البشارة اما بطريق الاختصار عليها او طريق  
الاشارة كونه لانه مفهومة من ذكر الالاء بطريق دلالة النص وذلك لانه ان الالاء  
اوقع في القلب التاثير في النفس من البشارة من حيث الالاء دفع الضرر المستفاد  
من الالاء اراهم من جذب النفع المستفاد من البشارة فاذا لم يتنفع من  
الالاء فخيرهم كانت البشارة بكسر الباء بعدم النفع متعلق بقوله اولى وهو  
خير كانت المتحرك لا تعلب الفا ولانه يورث الى جميع الالكين على خبره اجيب  
عن الاول بان المتحركة قد تعلب الفا كما نقل عن القراء السبعة وفتت كلام  
الفصحى وكما في منة وقول حسانت هذين رسول الله فاشبه  
ضلت هذين بما قالت ولم تقب بخود ذلك وعن الكلبان من تعلب الفا شيع الا  
اشياء عازلة على مقدار الالف ليكونا فصلا بين الالكين ويقوم مقام الحركة  
كأنه محبان ما كان الباء وصلوا ويجزى الاستغناء منه ويجزى الفاء حركتها على



على ان كان قبلها قال صاحب الكشاف في حذف حرف الاستفهام ويجوز في العاد حركة  
 على الساكن قبله كما قرئ وقد اختلف وقال المحققون من شراح الظاهر ان صفة حركة  
 بحرف الاستفهام حتى يكون النواة عليهم انذرهم بفتح الجيم وابتداء انذرهم  
 بفتح الهمزة لكن ما لم توجد في النواة وخالف القياس وادجت الثقل ولم يكن مثل  
 قد اختلف بفتح الدال وسكون الفاء ذهب الجمهور الى ان صفة حركة حرف الاخير عن الهمزة  
 الثانية ليكونوا النواة عليهم انذرهم بفتح الجيم وسكون النون من غير همزة اصلها لكن  
 هذه الهمزة ايضا لا توجد في العبارة تدل عليه وانت خبيران عبارة الحكم نص في الاول  
 فيقولون عليه الاث كماله ويمكن رفعه بان ما ذكره الشراح من ثقل على ما نقل عن الامام السجادة  
 انه قال اما اذا كان الساكن قبل الهمزة فيم جمع نحو عليكم انفسكم فلا خلاف في تحقيق  
 مثل هذه الهمزة في الوقف عند فظنوا ان لا تنقل في نقل حركة الهمزة الى ميم الجمع ولم نقلوا  
 على نقل الامام ابي شامة في شرح الشريعة عن الامام ابي مهران انه ذكر في كتاب  
 له قصرة على معرفة من ذهب حركته في الهمزة وقال في الهمزة بعد ميم الجمع بحركة هذا  
 احراء وهو الحسن نقل حركة الهمزة اليها مطلقا تضم تارة وتفتح تارة وتكون تارة  
 نحو ومنهم اميولا عليهم استغفرت لهم ذلك اخرون الثانية انهم تضم مطلقا وان  
 كان الهمزة مفتوحة او مكسورة فدارا من تحريك الجيم بعد حركتها الاصلية الثالث  
 تنقل في الضم والكسر دون الفتح للملايشية اللفظ بالفتحة وان كانت الهمزة قبلها  
 همزة او تخطاها سهد الثانية في ان نذرهم تنقل الاولى وتسر الثانية الى  
 هذا كلامه وبه نظر من حيث ما اختاره الحكم جملة منقولة لا مجال ما قبلها فيما فيه الاستواء  
 يعني بالنظر الى نفس مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن كونه في مقام الاختيار عن  
 الكفار فانه اذا لوحظ لا يبق الا مجال فلا محل له كما صرح به ابن هشام ان الجملة المنقولة  
 لما قبلها ليس من الاغراب عند الجمهور والحيث ان بعض الافاضل في شرح  
 الكشاف ذهب الى ان اللفظ بكلمة الاغراب او حال عن ضمير عليهم او ما بعده  
 مؤكدة يعني اذا لوحظ كونه في مقام الاختيار عن الكفار اذ هو يوجد فيما قبله معنى عدم

الابانة

الابانة

للامانة فيوجد فيه معنى التاكيد او يدل عند قول الاستمال اذا اعتبر جهة الاحمال او يدل  
 الكل من الكل اذا اعتبر جهة التاكيد او جهة الراجحة فبما اعترض في شبهة ان حمل  
 ما قبلها على الاعتراض انما يصح اذا اعتبر كونه جملة كما ذكر في الوجه الثاني الاعتراض عند  
 الجمهور ان يورد في انشاء الكلام او بين كلامين متصلين معنى جملة لا يحمل الا على الاعراب  
 لتكنة سور ورفع الابهام بما هو على الحكم لا ما كره الاخبار عنهم بان فوة عليهم  
 صارت بحيث لا ينفعهم الايات والنذر فهو علة لعدم اليقين واعترض بان قوله  
 سواء عليهم انذرهم ام لم تنذرهم انفسهم واظهر في قول لا يؤمنون في افادة ما سبق  
 له الكلام فيقه جعل الاقرب من تنفع عنه والاضعف عمدة والعل هو الوجه في ما خسر  
 الحكم اباه والاية مما اوجب به من جواز تكليف ما لا يطابق على ثلث مراتب  
 ادناه ما عتصم لعلم الله تعالى بعدم وقوعه او لارادته ذلك او لاختياره بذلك لغير المكلف به  
 ولا نزاع في وقوع التكليف به فضلا عن الجواز اما عند الجمهور فلا يما يطابق معنى ان العبد  
 قادر على القصد اليه باختياره وان لم يخلو الله تعالى الفعل عقوب قصده ولا معنى لتأثير  
 العبد في فقه ومع ذلك مكلف به كما بان اي جبره فانه محله مكلف بالتكليف بما لا يطابق  
 واقع واقصا ما عتصم لادارة كقلب الحقايق وجمع الضمير والتعقيبين في اختلاف  
 قول الشيخ فيه وميل في اكثر اقواله الى جواز التكليف به واليه ذهب اكثر اصحابهم من  
 قال بوقوعه ايضا لكنه خلاف الاجماع وبذلك بالاثبات والاستقراء والمرتبة الوسطى كما  
 امكن في نفسه لكنه لم يقع متعلقا لقدرة العبد اصلا فخلو الجسم او عادة كالصعود الى  
 السماء وهذا هو الذي وقع النزاع في جواز التكليف به بمعنى طلب تحقيق الفعل والاثبات  
 به والاستحقاق العقاب على تركه لا على قصد التعجز واظهار عدم الاقتدار على الفعل كما  
 في النحر بالقول فانه لا خفاء في كونه مما لا يطابق والجمهور على ان النزاع هو هنا انما هو  
 في الجواز واما الوقوع فمخفي حكم الاستقراء وبشهادة من قوله تعالى لا يكلف الله نفسا  
 الا وسعها ثم المحذور في قوله فيجتمع الضدان ان المستدل بالاية فانه لو وقع التكليف  
 بالممتنع بالذات وهو باطلا عرفت ولذا قالوا في ان التكليف بالممتنع لانه وان جاز



عقلا حيث ان الاحكام لا تستدعي عرضا وان تضمنت الحكم والمصالح سيما الامتناع والالا  
 لما جاز الفسخ قبل التمكن من الفعل لكنه غير واقع فلا يستحق اولاديات والاحاديث ايضا  
 والاحبار يوقعون الشيء او عدمه لا ينفق العذرة عليه جواب عن الوجهين اما كون جوابا عن الاول  
 فظلال الكذب انما يلزم اذا وقع خلاف الخبر والتكليف بالشيء لا يقتضي النفاذ بالفعل بل  
 العذرة عليه والاحبار راجعون في الشيء لا ينفقوا او اما كون جوابا عن الثاني فبأن يقال انهم لم يكلفوا  
 الا بتقصير وان عكس في نفسه متصور وقوله الا انه لما علم الله تعالى انهم لا يصدقون به علم بالواقع  
 واجباره لئلا يكون كاجباره لنوع على الكلام بقوله انه لو لم يؤمن من قولك الا من قد آمن الا انه  
 اجبرهم بذلك ولا يخرج الممكن من الامكان بعلم او غيره لا ينفقون العذرة عليه نعم لو كلفوا  
 بالاعمال بعد علمهم باجباره بانهم لا يؤمنون لكان من قبيل ما علم المكلف بامتناع وقوله منه  
 مثل ذلك غير واقع لانه بوجوب انتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لا يستلزم منه ما ذكره فلهذا  
 لو علم السقط منهم التكليف كذا اذا تحقق عذرهم كله والرب وسند العلم فاما توهم الا  
 كلام المحم جواب عن الوجه الاول فنقول ان قيل هل يمكن توجيه تكليفهم بالايمان بعد  
 علمهم بامتناع وقوله منهم قلنا قاله الفاضل الارمني غاية ما يقال في هذا الموضع ان  
 انما ادعوا بتكليفهم بالمتنع لانه غير واقع ان التكليف به بالاحالة غير واقع واما التكليف  
 به بالمتنع فجاز ان يكون واقعا وهو التكليف بالجمع بين الضدين او التقيضين اما  
 شأ عن التكليف بالكفر عن الايمان وهو تكليف بالمتنع ثم لما ورد على الاخبار عن التوبيخ  
 ان الرسول اذا علم انهم لا يؤمنون فما غيرة الانذار اجاب عنه بقوله طاعة الله والانذار  
 بعد العلم ان علم الرسول عليه السلام بانه لا ينجح ان لا يفيد من قولهم تجمع الطمع ان هضاء  
 اكله امران احدهما بالنظر الى المكلف هو الزام الحج عليه لئلا يكون للناس على الله حجة  
 بعد الرسل والاخر بالنظر الى الرسول وهو جواز ان احاطة الرسول بمصداق البلاغ للنفوس  
 الدالة على وجوب التبليغ عليه ولذلك ان لا فائدة الا لئلا يتردد الغافلون في العذرة كونه قال الله  
 تعالى سواء عليهم ولم يقل سواء عليكم اذ لا مابة بينهما عذرة لرجحان طرف الا لئلا يتردد  
 تحقيقا لمتنع التبليغ بخلاف الكفار فان الطريق عندهم مبني وياه لغاية حصة

في غلوهم

في غلوهم تعليل الحكم السابق اشارة الى ان ترك العطف يكون استنباطا جوازا عن سوال  
 سبب الحكم كما في قوله قاله كاييف انت قلت عليه سرورهم وخرطوا له وكان ذلك السبب  
 ايضا سببا عن سبب آخر كما اشار اليه بقوله انه بسبب غيرهم وانما حكمهم في  
 دعوى الترادف بينهما وقوله سمي به ان بالحكم الاستنباط من الشيء بعرض الحكم عليه  
 ان ذلك الاستنباط حكم يدل عليه لان الاستنباط المذكور قد يكون معنى الختم والكتم معا  
 المعنى بالترادف لكن فيه بحث لان ذلك الاستنباط هو احكام الاغلاق وحكمه يقال وحكمه  
 استوفى من الكتاب ان احكم اغلاقه كما ذكر جابر الله فيغايه الختم لانه بمعنى ضرب الخاتم  
 والكتم ايضا لانه بمعنى الاخفاء غاية انه يلزم مرها وهو لا يقتضي الترادف بينهما واما قوله  
 والبلوغ اخره ان اخبر الشيء نظر الى انه او فعل بفعله او اراه ان اخفاه وكنته فلا يدل عليه  
 لان الظاهر ان البلوغ عطف على الاستنباط ونظر على سمي المقدر وخبره ان الختم او الاستنباط  
 وهذا يدل على ان البلوغ المحم سمي بالكتم ايضا غاية ان يدل على انه او فعل بفعله في  
 الكتم وهو لا يقتضي الترادف بينهما واما دفع هذا من تغيير عبارة الكشف في حيث قال  
 الختم والكتم اخوان لان في الاستنباط من الشيء بعرض الحكم عليه كنهية ونقطة تسمى  
 يتوصل اليه ولا يطالع عليه وجمع المحققين من شراحه ان مراده ببيان الاستنباط بينهما  
 بانما خفي في العين واللام واصل المعنى وان افرق معناه ووجه اخر غاية ما يمكن ان يقال  
 انه لا يرد في الترادف بل التعبير باللام ومراده بالوجهين بيان وجود اللازم في صورة  
 وجود الغلوم والافهم ولا غشبة على الحقيقة رد كما ذهب اليه بعض المفسرين يعني ان  
 حقيقة بل مجاز وليس مجاز مرسل بل مبني على المبالغة في التشبيه وهو الذي سلكه في  
 الاستعارة وصاحب الكف في قسم انباء الشيخ عبد القاهر وكثير من القدماء الى الاستعارة  
 والتشبيه وتبعهم المصنف وارادوا بالتشبيه ما يكون وجه الشبه فنهت عن متعدي الاستعارة  
 ما يكون بخلافه وقد جاء في حاشيته على كل منهما واثباته الى بيان الاستعارة بقوله والله اعلم او بها  
 ان يحذر الله تعالى في نفسه من ان يروا منهم وانما حاشيته فيمنع من القلوب والسمع والابصار  
 هيته ان صفة من في القلوب والاسماع كغش الخاتم وفيه الا بصار كالغش وقام عنهم ان يغشوا

ختم الحكم على غلوهم

بقال فتمت القول اذا بلغت  
 ٥٦٧

قالا الى فمما يجعل واحدا واحدا  
 من الاشياء التي يريد حفظها في مكان  
 احفظها حتى يفتح اخذنا فيشاكل  
 البلوغ الختم في كونه كل منهما لهما  
 كادروا



وتجعلهم مصر على استحياء الكفر المحل بالقوة النظرية والكفاية المحل بالقوة العملية واستقبال  
الآيات الكمل للقوة النظرية والطايات الكمل للقوة العملية بسبب متعلق بجرت عليهم  
ان صلاحهم وانهم انهم ان يحاربهم وتوغلهم في التعليل بالاباء والاحباء الكفرة الفجرة واعراضهم  
عن النظر الصحيح كمن على طلائع الجهاد يجعل عطف على جرت واسماعهم عطف على قلوبهم  
باعت نكره فتصير ان القلوب والاسماع والابصار عطف على السماع وقلوبهم لا  
تجذب لها الايات ان لا تنظر الى القوة كما عطف عليها بدل من لا يجنب وفي بعض النسخ وغير  
كانا وقيل ان وقع الجبلولة وسماه ان احداث تلك الهيئة وفي بعض النسخ وسماه ان  
الهيئة والامر اذ انما على سبيل الاستعارة حتى ان كانت الهيئة في القلوب والاسماع  
وتغشيه ان كانت في الالبصار اقول المعنوم من هذا التقدير ان قوله تعا على ابصارهم  
عشادة استعارة تبعية كما في ختم وليس كذلك بل الاستعارة جيزة اصلية كما صرح به  
شرح الكش في يكون في الغشاوة ولا فعل ليكون تبعية والذين ادركوا الحقائق الفاضلة  
انهم بل صواب الكشف ايضا جعلوا قوله تعا على ابصارهم غشاوة بمعنى وغش ابصارهم  
بول عليه عبارة الكش في حيث قال فان قلت ما معنى الختم على القلوب والاسماع وتغشيه  
الابصار ديوانه ما سانه في القوة بالنصب على تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة او على تقدير  
اجاروا ابصارهم الختم اليه والمعنى وقسم على ابصارهم غشاوة ولعل التكنية في تغير الاسلوب  
افادة النبات والروام التي يقتضيه انهم في ذلك لا سبيل الا على ما تقر في الاحكام  
هو حدوث العالم وتغيره والسبيل الى ادراك الاحكام بالبعد فكل من عقله بغير  
يبصر به العالم وتغيراته ينبغي ان ينظر بعينه الاستبصار والاعتبار ويستدل به ويؤمن  
من حيث كونه عاقلًا عاقلًا عاقلًا او غير ذلك لا تكاد والى لم يجب عليها الايمان فمن لم يؤمن فكان لم يبعث  
من ذلك الحين لغش وخلقته في بعده وهو معنى النبات والروام ولهذا قال تعا في سورة  
الاحقانية وجعل على بعده غشاوة وان كان ذلك المقام مقام بيان عدم قبولهم النصيحة وعدم  
مبالاةهم بما يحيطوا حلة اليهم حينئذ لينظر واليعين الاعتبار والاستبصار  
فيما سببه ذكر الفعل الدال على التجرد والروام والاستمرار وهذه التكنية مما توفرت بها فالحق

ان في ختم الاستعارة تعريضية تبعية حيث شبه احداث تلك الهيئة في القلوب والاسماع  
على تقدير الختم فيها بالختم عليها كالمع الاستعمال على انتفاء العقول كما في ثم استعمل  
لفظ المشبه به في المشبه واشتق من الختم الحجاز صيغة الماضي وكذا الحيا في قوله تعا  
وعلى ابصارهم غشاوة لكنه بالتأويل كما عرفت فظهر ان كلام الشرح بالنظر الى ظاهر  
الاية وكلام الحكم بالنظر الى التأويل والبيان التمثيل بقوله او مثله عطف على قوله  
المراد به ان قوله تعا المراد به ما قبله من قوله تعا في حال قلوبهم ومث ما عطف  
وهو جمع مشعر بغير محل الشعور وازاد بها الاسماع والابصار المحو فبالا الى  
عرض لما لا فية باشيء ضرب حجاب بينا وبين الاستفهام بحيث لا يتقنع بابسبب  
ذلك الحجاب حتى لا يغشيه غيب على التمييز في النسبة في ضرب والحاصل ان شبه حال  
القلوب والاسماع والابصار كحال اشياء مخلوقة لا ارتفاع بما مع المنع عند ذلك بطريق  
الختم والتبعية ثم استعمل في المشبه اللفظ الدال على المشبه به والجامع عدم الانتفاع بما  
خلق لا ارتفاع به بناء على مانع عارض بلزومه وبلا صومع التكليف بالاستفهام وهو كما ترى  
امر عطف كمر كمر عدة امور ومن شرطه التمثيل تركيب الطرفتين في اللفظ  
على جزء المعنى وقع صرنا في حصص بعض حيث قال اذا حمل ما نحن فيه على الاستعارة كان  
الاستعارة لفظا مفردا واذا حمل على التمثيل كان المستعارة لفظا مركبا بمعنى ملفوظ وبعض  
منه في الارادة فان ملاحظة المعاني قصدا بالفاظ مذكورة او مقدرة في نظم الكلام  
او منوية بلا ذكر ولا تقدير فيه وانما صرح بالختم ووجهه وبالف ووجهه لانها لا تملك  
في تلك الحالة امر كمر فيلا حفظ ما في الاجزاء قصدا بالفاظ مختلفة اذ لا يبرز الترتيب  
ملاحظة قصديته متعلقة بتلك الاجزاء ولا سبيل الى ذلك الا بتجسيم اللفظ بما زانها  
كما يقتضيه جريان العادة ويشهد به رجوعك الى وجدانك ومن خواص هذه الطريقة  
جواز الحمل على كل واحد من الاستعارة والتمثيل فعلى الاول يكون التجوز في لفظ ختم  
وغشاوة وعلى الثاني لا تجوز فيها بل في الجمع المركب منها ومن المنوى معا وذلك لانك  
قد تحققت تحققت على هذا انما يصير الى الفاظ مختلفة تجوز باراد على قواعد العربية



ناب وشاردوا الجواب يقولون ان لا بد في التركيب من ملاحظة قصيدة واصول النواع انما هو  
في التركيب وما هو الا معاصرة على الخط ثم ما وروا ان احداث تلك الهيئة وما هو في معناه  
ما استندت الى الله تعالى حقيقة فاجوبهم ذلك ان الكفار بتركهم الاقرار وقوله صاحب الكتاب  
وكيف يتجمل ما قيل اليك وقد وردت الآية ناعية على الكفار شناعة صفتهم وما جازي حالهم  
وحيث ان ذلك الوعد بعذاب عظيم يندبونه من حيث انما يمكنه وان الممكنات باسرها  
مستندة الى الله تعالى وجوب وجوده واقعية بقدرته خبر خبر لاه السند الى الله تعالى  
فمن هو ومن حيث انما مبنية مما اقر قوله ان الكتب به وروى الآية ناعية عليهم شناعة  
صفقتهم اقوله في التركيب ان كمال الالفاظ ان قوله من حيث انما معطوف انما معطوف مطرقة  
على من حيث ان الممكنات فيما لم ان يكون قوله وروى الآية آية خبر الله والى الجازي لخلوة على  
الرائد الى الله يمكن ان يقال الواو في ومن حيث واقعة في الحقيقة على وروى وهو مع ما  
تقومه في قوله من حيث انما مبنية آية معطوف على مجموع ومن حيث ان الممكنات آية فكانه  
قيل ومن السند الى الله تعالى من حيث ان الممكنات مستندة الى وروى الآية ناعية عليهم شناعة  
صفقتهم من حيث ان تلك الامور مبنية مما اقر قوله واضطربت المعتزلة في ان في السناد  
الحكم الى الله تعالى انما هو القبح كقولهم فذكر ما وجوبها من التاويل الاول ان العدم  
ما اعرضوا عن الحق وهو الالهي وعلم ان الاوضاع في قلوبهم حتى صار كالطبيعة  
لهم شبه ذلك الوصف العارض بالوصف الخلق المجبول عليه ثم روي بانه يشبه الله في  
بكات والكاف ونحوها من الحكمة الى راعا المتكلم حين اعطى الوصف العارض حكم الخلق في  
اسناده اليه تعالى قال الشيخ في ذلك انما لا يجوز ان يشبه الربيع بانما روي في تعلق وجود الفعل  
ليس هو التشبيه الذي ينفذ بركات والكاف ونحوها وانما هو عبارة عن الحكمة التي راعاها  
المتكلم حين اعطى الربيع حكم الفاعل في اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا شبه فلان بكذا  
بما الاكم ونصب الخبر فان الغرض بيان تقدير قدره في نفسه من جهة راعاها في اعطاء  
ما حكم ليس في العلم وهو المعنى بقوله صاحب الكتاب فاما اسناد الحكم الى الله تعالى فليست على  
الا هذه الصفة في فطرته يمكنها وثبات قدمها كالشيء الخلق غير العوض في بطل ما قيل ان حاصل

الاول من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه اعراضهم عن الحق بالمانع عن نفوذ الوصف  
الخلق للشيء المانع عما هو مطلوب من ذلك الشيء في التمكن والاستقام او لم يصح بالمثلية  
بل كفي عندنا حكم المسند الى الله تعالى ثم قيل هذا ما يقتضيه ظاهر عبارة الكتاب لكن  
التحقيق وما عليه المحققون من شرح الكتاب من ان الاسناد الى الله تعالى كناية عن  
فطرته يمكن هذا الهيئة الاحادية المانعة من نفوذ الحق لان كونها كذلك يستلزم كونها  
مخلوقة لله تعالى معاصرة عنه فذكره اللازم ليتصور وينتقل من الالهي الى ما هو الذي هو الحق  
فيصدر عنه كما يقال فلان مجبول على الشيء ويلا دشة عنده ورسوخ فيه لا تحقق خلقه  
عليه ولما لم يمكن الاسناد الى الله تعالى من جهة وجوب ان بعد مجازا منتزعا على الكناية  
لان المعنى الاصل اذا امكن كان كناية واذا لم يمكن كان مجازا منتزعا عن فجزا اطلاق  
الكناية عليه باعتبار الاصل والمجاز باعتبار الفروع ولكن ظاهر الكتاب بعيد من هذا  
التحقيق وذلك لما عرفت ان مراده بانه تشبيه ليس فهم انما لم يرد مراده عن مراد  
صاحب الكتاب مما ذكر في بيان فهمه بانه لا يلامر به الا ان المراد به ان الكلام ببناء  
ان يكون الاستعارة تمثيلية بان يراد به تمثيل حال قلوبهم بحال قلوب محققين يقولون  
البيان التي خلقها الله تعالى كناية عن العطف ان القاطن لا مريد من حصولها الى الاستدلال  
والاشتغال بالابيات او حال قلوبهم مقدر قيم الله عليها ان خلقا عذرية الاشتغال بالابيات  
ثم يذكر الحكمة الالهية على المشبهة بكماله فليس اراي تقوم رجلا وتوخر احوال فكلما لم ليس  
هناك من الخلق طلب تفهيم وما في ذلك من جعل فكذا اصرنا ليس من الله تعالى منع عن قبول الحق  
فظهر الفرق بين هذا التمثيل وبين التمثيلات بوجه فانه كان في مجرد فهم كما عرفت  
وهذا في مجموع الكلام ونظيره في كون الكلام بجملة تمثيلية بلا ملاحظة الاجزاء كانه  
الوادن اذا اهلك وطارت به العنقا اذا طالت غيبته وليس للوادن ولا للعنقا  
عمل في هلاكه ولا في طول غيبته بل هو تمثيل من حاله في هلاكه بحال من سأل به الوادس  
وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقا فكل ذلك من حال قلوبهم فيما كانت عليه  
التباعد عن الحق بحال القلوب المذكورة فكل هذا الحكيم الى العنقا اسم ملك وما يشبه



للمنفرد الى لفظ العنقاء ونقل عن الازهر عن المنذر عن المفضل عن ابن الحلي الى كوال  
الرس جيل مشهور ابرئ بن بختيا الى الهملة وسكون الهم والحاء الميم سمي في السماء  
تور ميل وفيه طائر من احسن الطيور ثما عنق طويل لونه مشوب بكل الالوان وكان  
من عادتها ان تنقض على الطيور فتأكلها فجاءت يوما ولم تجد طيرا فانقضت على حصي  
فذهبت به فحيت عنقا ومغرب لانا تغرب بكل ما فترته ثم انقضت يوما على  
جارية غارت احلم فذهبت بها فحكوا الى نبيهم فخطت بين صفوان فوجا عليها  
وقال اللهم خذنا واقطع شئنا فاصابت صاعقة فاحوت فخرت بها العرب مثالا في  
اشعارهم وانشد البختر بن ابى ذؤاد الهم ايام جرمهم وطارت بذاكر  
العيش عنقا ومغرب الثالث ان الاسناد مجازي في اسناد الفعل الى السبب  
كما في قولهم بنى الامير المكنية ان ذلك امر المكنع عن قبول الحق فعمل الشيطان او الكافر  
نفسه ولكن لما كان صوره عنه باقوا به اسنادا الى اسناد الفعل الى  
السبب فيكون بمنزلة اجزاء الارض التي يبيع في كون المسند والاسناد مجازي وورد  
فيما به تقتض صحة اسناد الشرور والقبائح اليه تعالى باعتبار الاقدار والتمكيد الرابع  
ان لا يكون الختم مجازا عن الالحاء الى الكفر والمنع عن قبول الحق ليمتنع اسناده الى  
الله تعالى بل عن ترك القدر والالحاء الى الالحاء ووجه صحة اسناده الى الله تعالى حقيقة  
وذلك ان اعراضهم لما رشح في الكفر واستحكمت حيث لم يبق لهم الى تحصيل ايمانهم  
سوى الالحاء والقسر لم يفسرهم ابتداء لهم على عرض التكليف فان مدار التكليف  
والاختيار على القدرة والاختيار غير جواب لما نحن تركه ما حكم لعلاقة السببية  
بينها فالختم سبب لعدم التعرض لشيء مختم عليه وتركه على حاله فانه ان عدم  
قسرهم وتركهم على حالهم سبب لا يمانهم لانه سبب لم يمانهم لانه سبب لم يمانهم لانه سبب لم يمانهم  
فسرهم الى الالحاء من لوله الحقيقي بل هو كناية على تهاويلهم في الكفر والضلال  
اذ يستعمل منه الى ان مقتضى حالهم الالحاء لولا مانع ابتداء التكليف على الاختيار ومنه  
الى الالبات والنذر لا تغيب لهم ومنه الى احصاءهم على الكفر وتهاويلهم في الضلال

وهو معنى قوله وفيه ان في اسناد الختم الى الله تعالى بالمعنى المذكور استعار بطريق الكناية  
على تراجي ان ترخ امرهم في المعنى ان الضلال او الجبنه وتناهي امرهم في الضلال  
والبعق ورد هذا ايضا بانه قال عن القويته الخامس ان يكون حكايته كالكات الكوة  
يعولون ان تغل بالمعنى لا باعتبار ترتيب قولهم فلو بناه الله عما نردنا الى ذنونا  
وقر من بيننا وبينك حجاب فان كونا القلوب في الكنة هو معنى الختم عليها اي ان يثبت  
الوقر في الاذان فتم عليها وثبوت الحجاب تعظيها لا بصار تهميها واستهزا  
بهم معقول الحكاية كونها للمتهم كما يعرف بالذوق السليم والاسناد الى الله تعالى  
صحيحة لانهم يجوزون اسناد البصيص الى الله تعالى واما الختم فيجوز ان يكون حقيقة بناء  
على ما ذكر في قوله تعالى وقالوا فلو بنا غلف انهم ارادوا ان اعطيت جيلة وفطيرة  
والا يكون مجازا بناء على ما ذكر في قوله تعالى وقالوا فلو بنا كنة الاله لانهما عتيدوا ليقولهم  
عن الحق كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب الاله فانه تهميهم بالكفرة من اهل  
الكتاب ونقل بالمعنى لما كانوا يقولون قبل البعثة لا تنفك عن ديننا ولا تتركه حتى يبعث  
النبي الموعود في التوريت والانجيل وورد هذا ايضا بان سوي الكلام بآياه لان  
العصر ختم الله تعالى اليه ثم ما تقدم من حال الكفار وتناكيد سواء جعل استينا فا  
اولا اسنادا لرس ان ذلك الختم يكون في الآخرة جوازا على جميع اعمالهم فيكون الاسناد على  
صحيقته واما آخرة عنه بالماضي لتحققه وورد هذا ايضا بما روي في السابعة ان كل واحد  
بالختم ليس لما ذكر ليمتنع اسناده الى الله تعالى بل وسمي قلوبهم بسمة ان علامته يعرفها  
العلامه فيبغضونهم فيكون ختم استعاره بعبية حيث استعمل الختم للوسم  
ثم اشتق منه الفعل والقول بان حاصله ان الختم كناية عن الوسم لان الشيء عند البلوغ  
الى آخرة يوضع عليه علامة يتميز بها عن غيره وهم محض وورد هذا ايضا بما روي في الخامس  
وبانه غير مناسب لما بعده من قوله تعالى البصائر عث وة وعلى سمعهم معطوف على  
قلوبهم واقلحت الختم لانه خبر لغث وة او عام فينا على التنازع ودا حلكت  
التغشبة كقوله تعالى وحنم على قلوبهم وجعلنا بصره عث وة فانه يدل على ما ذكرنا



اذا لا يتغير بعضها بعضا وانما قدم القلب في ضم اسم على قلوبهم واخر في ضم على كسر  
 وقلبه لان هذا المقام مقام بيان اصدارهم على الكفر وعدم قبولهم الايمان وذلك مما يتعلق  
 بالقلب فالمعنى المناسب لتقريره قد عرفت ان ذلك المقام مقام بيان عدم قبولهم الضم  
 وعدم مبالاةهم بالجواعظ وذلك مما يتعلق بالسمع فالمعنى المناسب لتقريره قد عرفت ان ذلك  
 مما يتعلق به وهو ما وقع على الوقف عليه هذا وما قبله دليلان تعليلان وقوله ولا تها لما استمر  
 اه دليل عقلي على ما ذكره واعترض عليه بان لفظ الغش اشارة لاشبهه على خصوص جهة الحيازة  
 بل انما ذكر لان الغش في امراض العين مشهور واجيب بان الغش انما يكون  
 بين الراي والمرئي واختصاصهما بالمقابلة واضح لا يستلزم به تكرار الجارية في قولهم وعلى ابصارهم  
 ليكون ان تكرار ادل على شدة الحتم في اكد صعبين فانه يتم يستعمل تارة مستقرا بنفسه  
 يقال ضمت فهو مختوم واخرى بعل بغيره فتم عليه وهو مختوم عليه فاذ الاستعمال بعل  
 براد به الدلالة على شدة الحتم لان زيادة اللفظ لزيادة المعنى فلا معنى يناسب ههنا  
 سوس الشدة فاذا كرر براد زيادة الدلالة على شدة فيما دخل عليه وعلى استعماله في كل  
 ان من القلوب والسمع بالحكم وهو الحتم عليه فانه ملا حظته معنى الجارية في كل منهما يقتضيه  
 الا بلا حظ مع كل واحد من الفعل المعبر به فكلا الفعل مذكور مرتين كذا يجب  
 ان يفهم هذا المقام والجب صاحب الكشاف ذكر فائدة الاولى دون الثانية ولم يتعرض  
 حكما لجمهور السراخ وبعض فاضل المتأخرين منهم يتنبأ بما هو بيان للثانية ووجه  
 السمع للامس عن التبرير كما وجد في قوله يكون في بعض بطنكم تعفوا وهذا مع مطر دعى  
 امس اللبس والامل اذ لم يؤمن كقولك فرسهم وثوبهم وانت تريد اجمع فذا يصح واعتبار الاكل  
 عطف على الامس فانه مصدر في اصلا والجمع في هذا ايضا مع مطر دعى  
 فيفيد ان الجواز واما المخرج في الاختصار والتفكير بتوجيه السمع ووجه اخويه مع  
 ان رة لطيفة الى ان مدركاته نوع واحد ومدركاتها انواع مختلفة قيل دلالة  
 وحدته على وحدته متعلقة لا يعلم انما من ان الدلائل وزد بانها انما يتحقق فيها بان  
 لزوم كان ولو كسبب الاعتقاد في اعتبارات اللفظ او على تقديره معان عطف على الامس

انما يكون  
 بين الراي والمرئي

بتقدير

في قوله يكون في بعض بطنكم

بتقدير بناء مثله على حواسل مواضع سمعهم فيكون السمع ج بمعنى المصدر وفيما سبق  
 من الوصدين كان بمعنى القوة التي سمع وكذا السمع بمعنى الادراك السامع وقد يطلق  
 على زاعل القوة السامعة وعلى العضو وعلى المراد بها ان بالسمع والابصار وقد يطلق  
 ويراد به العقل والمعرفة كما في قوله تعالى في ذلك لذكر لمن كان له قلب او لم يفتقر  
 لحنانه حيث قال ان قلب واع يتفكر في حقايقه وفي تنكير القلب انما هو تعجب واستعجاب  
 بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر وقد نقله الشيخ عبد القاهر عن بعض المتأخرين ثم شدد عليه  
 التذكير في هذا التفسير قال وان كان المرصع فيما ذكرناه عند التحقيق ان ما ذكره ولكن في عقل  
 عليه ان الكلام مبني على تخيل ان من لا ينتفع بقلبه فلا ينتظر ولا يعجز عنه من عدم قلبه  
 جملة كما تقول في قول الرجل اذا قال قد غاب عن قلبي او ليس بخبره قلبي فيريد ان يتخيل  
 الى السمع ان غاب عنه قلبه بجملة دون ان يريد ان اخباره ان غاب عنه لم يكن هناك وان  
 كان المرصع عند التحقيق الى ذلك وكذا اذا قال لم اكن هناك يريد غفلة عن الشيء فهو يفتق  
 كلامه على التخيل قال صاحب الايضاح كلام الشيخ هو لان المراد بالآية الكثرة على النظر  
 والتقريع على تركه فان اراد هذا المتأخر بتفسيره ان المعنى لم يكن له عقل مطلقا فهو ظاهر  
 الف دون ان اراد ان المعنى لم يكن له عقل ينتفع به ويجعله فيما خلق له من النظر فتفسير  
 القلب العقل ثم تعبير العقل بما قيده عن عن الغفلة لهية وصف القلب بذلك دليل قوله  
 تعالى لهم قلوب لا يفقهون بما واما ما جاء في مع العباد وهو من حروف الاستعلاء فكما ينبغي  
 الا يمنع من الامالة لان الراء المكسورة تعلى مستعلة لما قبلها من التكرير فكأن في هذا  
 كسر تين وذلك اعوان شئ على الامالة وان يقال له ما لا يقال ويؤيده ان الالف  
 العطف على الجملة الفعلية اقول هذا ما يبدوا من والتحقيق ان الالف مستعلة على الفعلية  
 والفتحة في تغيير الاسلوب ما سبق فلا تغفل وقرن ان غش بالقلب وكسر الغني وهو  
 ما قاله في الكشاف وقرن غش وة بالكسر النصب والابنة النصب مطلقا في تقرير فعل  
 كجعل واحد على طريقة قوله علقته تينا وما باردا وقرن بالضم والرفع ان ضم الاول ورفع  
 الاخر وهما البدوة وعن دة بالعين المفتوحة الغير المجمع من الغش بالقصر وهو داء في العين

انما يكون  
 بين الراي والمرئي



يمنع الابصار بالليل دون النهار منه الا عشر وعمل المعنى في يبيرون الاشياء ابصار غفلة  
 لا ابصار عبرة وانما العظم العظم وورد في سائر ما العذب بفتح العين والياء المعجمة تنقي  
 العظم الكسرة وقد انكره العظم على قلب الحروف الكسرة ثم اتسع عطف على قوله والعذاب  
 بالتعظيم فاعطى على كل حال فادح بانوار من قد خشي الشئ ان يعلق فهو ان العذاب اعم منها ان  
 مما يكون نكالا وما لا يكون نكالا لوجوده في كل منهما بدون الاخر ومن ارجع الفقيه الى العقاب  
 فقد راعى من الصواب وقيل الشقاق في التعذيب الذي هو ازالة العذاب فان قيل  
 الثلاث كيف يشق من المزبدية قلنا المزبدية اذا كان اظهر واسمها يقال ان الثلاثي مشتق منه  
 ٢٠ المواجهة كالنقدية بمعنى ازالة التعذيب وهو ما يقر في العين وفي الشراب والعظيم يقبض  
 الحقير لمراد بالتعذيب هو ما يرفع به الشئ عن فاذ قيل ان كبره عظيم دفع الاول بانه صغير  
 والثاني بانه حقير والمكان في توصيف العذاب بالعظيم نوع خفاء حتى قال في تفسير الكواشي قوس  
 غاية القوة دأمة في الاخرة بينه بقوله ومعنى التوضيف به آفة ومعنى التسمية الالية الكريمة بعن  
 ان التسمية غفلة وعذاب عظيم للنوعية لا للتعظيم اما لك فظاهر لان صريح وصفه بغيره  
 واما الاول فلانه لا ينسب بان وهو النعام آفة على العزيم تنبأ على ان ذلك من سوء اختيارهم  
 وسأمة اصرارهم على انكارهم وتنف باصرارهم الذي يحضوا الكفو هكذا قال صاحب الكشاف  
 ايضا واعترض عليه بانه انما يصح اذا جعل التعريف الذي كفو واللعن مراد به ناس طم  
 اعلام الكفو واما اذا حمل على الجنس سواء جعل عاما حصن كخبر او مطلقا فغيره على ما مر فغيره  
 اشكال لتناوله المصيرين من الماحضين والمناقضين معا واجاب عنه شرا بانه لما اورد  
 المناقضين وفصل احوالهم بالامر بغير علم ان المقصود الاصل بذكره ذلك الحكم المشترك  
 بينهم الماحضون فقط فان قيل لا ورود للاعتراض عليه عن اصد له ليجاز الى هذا التكلف  
 في دفعه لانه قال في تفسير قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب قال قلت ما الايمان الصحيح قلت  
 ان يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدق بعلمه عند اخلا بالاعتقاد والاشهاد وعمل  
 منه منافق ومن اخلا بالشهادة فهو كافر ومن اخلا بالعمل فهو فاسق فاذا كان الكافر  
 منافقا للمنافق عنده كيف يتوجه عليه هذا الاعتراض نعم يرد على ظاهر كلام المص حيث جعل

شكا قالوا الوجه مشتق من

ومن الناس من يقول ان

الايما عبارة عن التصديق في ما اثباته اليه ان المراد بالذين كفو والماحضون المحضون  
 بالكفو يقينية السبا وهو ذكر المؤمنين ظاهرا وباطنا والسبا وهو ذكر المنافقين  
 وتفصيل احوالهم قلنا قد اطلق لفظ العاخر على ما يقع الماحض الماحض اما بالاشتراك  
 او بالجو حيث قال الكفو جمع المؤمنين معا وصير مع جنب واحد او كون المنافقين مع  
 من نوع هذا الجنس من غير النوع الاخر بزيادة في ذلك على الكفو الجامع بينهما من احدى نوعيه  
 والاستثناء والاخر هو من ان يكونوا بعضا من الجنس سبانه لزيادة زيادة تحقيق وتديق  
 ان شاء الله تعالى ولم يلتفتا لانه ان لغت الايمان او انه تعالى لانه لا يلتفت لغت فلان ان  
 لا تنظر اليه كذا بقى المبرر وهو الكفو الاستثناء بالاعان الظاهر يقال موهبت  
 الشئ ان طليته يذهب او فقهه ويحتمل نحاس او قد يخلطوا به ان بالكفو قد ارجح كما قال  
 تعالى دعوا الله والذين آمنوا واستترنا انما قالوا انما نحن مستترزون ولله لكل  
 طول في بيان خبرهم بذكر او عاصم احاطة الايمان من جانب الجبر او المعادوني عنهم  
 ومن ضمن قلوبهم وكذبهم وافادهم في الارض وتفسيرهم المؤمنين وجهلهم بقوله  
 تعالى وما يشعرون ولكن لا يشعرون ولكن لا يعلمون وهو عطف على قول واستترنا  
 عطف على طول او جهلهم بهم حيث قال الله يستتر بهم وهم يستتر بهم فاعلمهم حيث  
 قال اولئك الذين استتروا بالضلالة بالهدى فما زلت تجارهم وسجل على علمهم  
 وطغيانهم ان حكمهم حكما قطعيا حيث قال ويخبرهم في طغيانهم بغيرهم وجهلهم  
 لهم الامثال حيث قال مثلهم كمثل الذين استوفوا رايهم فقتلهم حال كونهم منافقين  
 عند اولها الى اخرها معطوفة على وصية المصيرين اليه من عطف جملة على جملة ليطبق  
 بينهما المناسبة المحيطة بل عطف مجموع على متعدي مسوقة لغرض على  
 مجموع جملة اخرى مسوقة لغرض اخر فيستتر فيه تناسب بين الغرضين دون احاد  
 الجملة الواقعة في الجموع فلم يحفظ هذا فانتم مشهور في كتب المعاني لاسيما المتون  
 قد خفي في لوقه فان اصدل الوقت وهن الزبر بابر طيب وقيل الزبر ووجدت حاله  
 الشرس عندنا من الوقت بجلها طيان شهداءه للطعم ويقال لوق الطعام اذا



اصح ما يزيد و هذا يدل على ان اللوحة لغة اخرى كحال بالعلم اسم جمع رجل بكسر و هو ان  
من ولد النضال و ان من معنى العبد و ذلك ان يكون منهم ظاهر من سماء الله الاله البشري  
ظاهر جلد الانسان و بشره الا من مظهر من بنات الاله جنتهم ان اختفائهم فكانه قال  
ومن الناس من يقولون انه قبل ما فائدة من هذا الاخبار اجيب بان مقبول الى الجور  
يجعل مبتدأ على معنى و بعض الناس او بعض منهم من اتصف بما ذكر فيكون من هذا الفألة  
نكلا الاوصاف و لا بعينه و وقع الطرف بنا و لم يمتداه مبتدأ بوجه قول الخمس منهم ليوش  
لا ترم و بعضهم مما تمشت و ضم جمل الخاطب حيث قابل لفظ منهم بما هو مبتدأ اعني  
لفظ بعضهم او للمعبر و المعبر و هم الذين كرهوا و اودوا من موصولة جعل من موصولة ملاحظة  
مع العبر و رعاية المناسبة و الاستعمال اما المناسبة فلان الجنس مذهبهم و لا تعيين فيه  
فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو مذكور و المعبر و معنى فناسب ان يعبر عن بعضه بمعرفة  
واما الاستعمال فلما في قوله تعالى انكم من جنس واحد و حيث عبر عن البعض بالكلية  
حين اريد بالجنس الجنس و في قوله تعالى و منهم الذين يؤمنون بالنبى حيث عبر عن البعض  
بالمعرفة حين اريد بالضمير الحائى المعينة و اراد بالذات كقول المعبر و هو الكفار المختوم  
على قلوبهم سواء كانوا اجماعا هو او منافقين و من اذا حملت على الموصولة مراد  
ابن ابي و اصبى به و نظرا و هو سمى اخر على النفاق و ضم على قلبه فانهم في حيث انهم  
ضموا على النفاق و خلوا عن الكفار المختوم على قلوبهم المعبر و من غاية ما في الباب  
انهم اختصوا بزيادة و هي تسمية الكفر بالجزاع و الاستعارة و كذا ذلك و اختصا صحتهم  
بزيادة زادوا على الكفر لا يابى ان لا يمنع دخولهم تحت هذا الجنس المعبر و باعتبار كونه  
صحة مطلوب الكافر كما ان اختصاصا بالماضيين بزيادة هي الحاجة بالانكار لا  
يالي و دخولهم تحت هذا الجنس ايضا فان الاجناس اما تتنوع بزيادة و تختلف فيها  
ابعا عنها كما كبر لا مثلا فانها اما تتنوع بناطون و ناهون و صاهون و كذا ذلك تختلف  
فيها ابعا عنه و خصصه فليكن هذا يكون الاله يعنى و من الناس الاله تقسيم للعلم  
و هذا الذي كرهوا المختوم على قلوبهم على قسمين احدهما الماحضون و الاخر الماخفون

والا كان المختار و من اول الكلام ان كل واحد من المؤمنين المختصين و الكافرين الماحضين  
و الماخفون المذنبين قسمين من المالك و التحقيق ان الجنس المختص في نوعين  
اذا ذكر في مقام ثم افراد احداهما بالذكر بطريق الاخراج من نوعين الاخر بالارادة في الاول  
و صرحنا كذلك فان الذي كرهوا عبارة عن المختوم على قلوبهم و انوعان الماحضون  
و الماخفون فاذا اخرج الماخفون من نوعين الماحضون بالارادة من الذين كرهوا بهذا  
الطريق لا بانهم المراد و من منه ابتداء و هو معنى قوله اول او ثنى باصنافهم و ذلك بالقسم  
الثالث المذنب ثم اذا جعل اللام في الناس للمعبر و جعل الماخفون بعضا منه  
نوعين ان يكون المعبر و ذلك الجنس المختص الى النوعين لا النوع الغيب الماخفون  
يتمتع اطرافه عليهم و هو معنى قوله صرحنا فليكن هذا يكون الاله تقسيم للعلم و هذا  
هو التحقيق الكلام صاحب الكشاف ايضا لما عرفت انه جعل الكفر صرحنا اعم مما ذكر  
قبل اما بالمشتركة او بالتجوز و قد اضطرب كلام شراحه في هذا المقام حتى قال النخبر  
و بالنظر في اربعة مواضع يظهر انه بعد موضع ابرام و استغنى الاول يجوز كون الذين  
كفروا بالجنس متساويين لا للمعبر و غيرهم كذا التصريح بان الله تعالى ابرأ المؤمنين و ثنى  
بالماحضين و ثلث بالمنافقين الثالث تخصيصه الماخفون بالمعبرين على النفاق على  
تقدير كون الناس للمعبر الرابع جوابه على سؤال جعل الماخفون من الكفرة المختوم  
على قلوبهم بان صرحنا نوعين من جنس الكفرة متساويين بمغايرات تأتي بالضرورة ان يختص  
و لا يابى ان لا يمنع دخولهم تحت الجنسية يعني انك قلت كيف يجعل الماخفون بعضا من  
الكافرين المعبرين و كلهم ليسوا بمعبرين الجواب اما على الاول فيما عرفت ان يجوز  
التساوي انما هو كسب ظاهر مفهوم اللفظ بلا ملا حقة القرينة الجبرية الموجبة لا تنصير  
على المعبرين و اما على الثاني الموصولة ان حمل على المعبر فظاهر و ان حمل على الجنس  
عرفت ان القرينة تخصصها بالماحضين المعبرين و اما على الثالث فيما عرفت ان المعبر  
جنس المعبر المختص في نوعين افراداهما بالذكر بطريق الاخراج منه مع ما ذكره في شراكت  
تقتضيه تفسيرهم بالا حصر اما على الرابع فيما عرفت ان الماخفون الداخل تحت جنس المعبرين



هذا كما نفى المختوم على قلبه فان قيل فعلى هذا لا يكون الكفاية التي لا يصح على نفاذ واختلاف  
احكام هذه الايات قلنا لا بأس فيه كانه عدم دخول الكمال في كونه مبنيا بغير  
وعدم دخول صاحب الكبر في المتقين مع كونه المؤمنين غير المحمدين فالله كونه من الامم  
الثلاثة بالكلية رؤس ائمتهم واعلامهم هذا ما ينبغي ان ينسب هذا الحكم من التحقيق والتدقيق  
واكمل الحديث منهم الصواب واليه المرجع والمآب واقتضاها من الايمان بالله وباليوم  
الآخر بالانذار بآثاره ووجوب تخصيص الايمان بها بالانذار من جملة ما يجب الايمان به فذكر اربعة  
ادرج الادلان بالنظر الى المحكي والآخر بالنظر الى الحكاية الاولى انه تخصيص كل  
المقصود الاعظم من الايمان وهو معرفة الله تعالى ومعرفة يوم جزاء الاعمال والعقوبات فكان  
يجز عن الايمان باعظم اجزائه وانما ادعى بانهم اختاروا ان جميع الايمان من جانب  
واحاطوا بقطر ان طرفه يعني الكبر والاعمال ويندرج فيه الايمان كله والثالث ان اذ  
بانهم مما يقول فيما يظنون انهم مخلصون فيه فكيف بما يقصدون به النفاق وذلك لان  
القوم الغائبين انما يابى وباليوم الآخر كانوا هم الذين يهود ويصرون فقالوا  
ويصرون بالجميع كمن في درجتي ورومي ورومي وكانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر الايمان كمالا  
اما كون ايمانهم بآية تعالى كمالا ايمان فقلنا لا اعتقاد لهم في حق تعالى التثنية حيث قالوا  
لموسى عليه السلام اجعل لنا الهة كالهم الهة واحدا للولد حيث قالوا اغتر ربنا الله واما  
كون ايمانهم باليوم الآخر كمالا ايمان فلا عتق ودم ان الجنة لا بد فكلما غيرهم حيث حكم  
عنهم وعن النصارى بطريق اللغ والنشر انهم قالوا الله يدخل الجنة الامم كان  
هو داود بنسار واثق الفارسي عنهم الا ابا معاوية حيث حكم عنهم انهم قالوا  
لن تمسنا النار الا اياما معدودة وغيرنا مثل انهم يعتقدون ان اهل الجنة لا ياكلون  
ولا يشربون ولا يتكلمون بل يتلذذون بالنسيم والارواح العقيقة كما سبق وينرون من  
الارادة المؤمنين انهم امنوا مثل ايمانهم عطف على يؤمنون بآية ومبدا انهم بيان  
نفاذهم والاربع ان بيان التضعيف خبرهم واخر اظهرهم انهم لان ما قالوه لو صدر عنهم  
لا على وجه الخراج والنفاق وعقيدتهم ان والكال ان عقيدتهم المعروفة المشهورة

لم يكن

لم يكن ما قالوه ايمانا فالصاحب الكشاف فهو كفا لا ايمان وغير المص الى ما قرى فاجاب  
لما يريد على الكشاف ان قولهم هذا الاعمال والنفاق مع العقيدة الفاسدة ليس كفا  
يوجب الوجود فآية ان ليس بايمان لف والعقيدة والفكر هو اللفظ بما يقيد  
معنى من المعاني والكال او مر كفا لقولهم على معنى المصدر ويقال بمعنى المفعول  
واللفظ المتصور في النفس كلف المعبر عنه باللفظ وهو المسمى بالكلم النفس مجازا  
فقد سئل يقال فيكون مجازا في كل من المعاني الاربعة اما الاول فمن تسمية المفعول  
باسم المصدر واما الثالث الباقية فمن تسمية المفعول باسم الال وهو الال والامر باليوم  
الآخر من وقت الحشر الى ما لا يتناهى وهو الابد الدائم الذي لا ينقطع سمى بالآخرة  
عن الاوقات المنتهية انكار ما ادعوه صريحا من احداثهم الايمان ونفى ما انحلو  
اتباعه التزاما من كونهم من زمرة المؤمنين يقال انتم فلان من ذهب كذا اذا انتسب  
اليه وكان اصله ان مقتضى الظاهر وما امنوا بطريق قولهم انما في التصريح  
الفعل دون الفاعل حال قولهم انما لما كان صريحا في صدور الفاعل عنهم كان الخطاب  
له التصريح بنفي الفعل عنهم دون الفاعلية لكنه عكس ما كيد او مبالغة في التكذيب  
لما ذكره طريق الكفاية في رد دعواهم الكاذبة واليه ارجع قوله لان اخرج ذويهم  
من حداد المؤمنين ابلغ من نفي الايمان عنهم في زمان الكافي فان اخراهم في سلك  
المؤمنين وكونهم من طوائفهم من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم وانتفاء  
اللازم الحداد ثم بعد انتفاء كزوم وفيد من التاكيد والمبالغة ما ليس في نفي الملزوم  
ابتداء وكيف لا قد يوجب في نفي الملزوم بالدلالة على دوامه المستلزم لانتفاء حدوث  
الملزوم مطلقا فان الجملة الاكيدة المشبهة كما تفيد الدوام والثبتات كذلك المنفية  
تفيد الدوام والثبتات في النفي لان نفي الدوام والثبتات وذلك ان المقصد المبالغة  
اكثر النفي بالباء والاطلاق الايمان فان نفي المطلق يستلزم نفي المقيد بلا عكس  
على معنى انهم ليسوا من الايمان في شئ من ههنا للبيان او لا ابتداء والحق ليسوا  
في شئ من الايمان بآية واليوم الآخر ولا من الايمان بغيرهما ويحتمل ان يفيد باقية واب



يعني بانه وباليوم الآخر لا جواب فيكون قريته عليه والاية تدل على ان ادعى الامان  
وحالف قلبه ان لم يكن مؤمنا وجب دلائله على مخالفة القلب ليس ظاهر على تقور  
كون لام الناس للعهد كما تحققت فان المنة فقيده من الخنوم على قلوبهم واما  
على تقدير كونه للجنس فهو ان قوله وما هم بمؤمنين تكذيب لهم في دعواهم التصديق  
القلب على وجه يخرجهم من زمرة المؤمنين فتدبر لانه على ان من نفوه ان تكلم بالشرع  
حال كونه خارج القلب عما يوافق او يناقض لم يكن مؤمنا وانما يدل عليه لو لم يكن دولة  
وما هم بمؤمنين تكذيبا لهم في اخبارهم بل كلاما ابتدائيا في انكارهم بل كلاما ابتدائيا  
في انكارهم والخلق منافع الكرامة بغير الكافي وكفيف الرأ طائفة منسوبة  
الى محمد بن كرام في الله وهو من نفوه بها فان القلب عما ذكر فانه ليس مؤمنا عندنا  
خلا فالحكم بخلاف الاول فانه ليس مؤمنا عندنا خلا فالحكم بخلاف الاول فانه كافر  
بالوفاء خلا فتنته في الية حجة عليهم فيه رد على الشيخ اية منصور حيث قال في  
الناديات وتبعه الامام الية اخبارهم منهم انهم قالوا ذلك باستنهم قولوا واظهروا  
خلاف ما في قلوبهم فاجبروا وجعل نبية عليه السلام انهم ليسوا بمؤمنين بل بعد قلوبهم  
وكذلك قوله تعالى الذين قالوا امنا بانواهم ولم تؤمن قلوبهم وكذلك قوله تعالى فاعلموا  
لا يؤمنون حتى يحكمكم فيما نخبر الية هذه الايات كلها تقتضي ان الكرامة لا منهم يقولون الايات  
قول بالبل دون التصديق فاجبروا به تعا عند حجة المنة فقيده انهم ليسوا بمؤمنين  
كالم ياتوا بالتصديق وهذا يدل على ان الايمان تصديق بالقلب الكرامة يقولون بل هم  
مؤمنون الخدع في عرف العامة ان قلوبهم غير خلاف ما تحققت في ضميرك او غير من  
المكره بالنظر اليه لترا كما هو قبيح ان تزيهه عن مطلوبها الى اصلها من الازلال  
يؤيده ما قال في تفسير قوله تعالى فاعلموا انهم ليسوا بمؤمنين في بعض النسخ  
تفسيره ان تخطه عما ذكر من الازلال يؤيده ما قال في سورة يوسف في تفسير قوله تعالى  
قالوا يا انا الية ارادوا استنهم رايه في حفظهم مترم او غير الى اصل لكن بصدده  
ان قربة ما خوذ من قولهم ان العرب العوا خدع القلب اذا نواركه ارا ختلف قولهم

بما دعوا اليه والذين امنوا

قلب

ضبط فادع وخرج اذا اوضح الحارس وهو صبا والغب خاضر واصلا الى اصل الخدع بمعنى  
المذكور بحسب اللغة الاضواء الى الاضواء بمعنى الاضواء ومنه ان من الاضواء بمعنى الاضواء  
الخدع بغير الميم وفتح الدال اسم مكان من الاضواء وفي الاساس ضياء الشيء في الخدع وهو الخدع  
من الاضواء بمعنى الاضواء وفي الصريح الخدع والخدع مثال المصنف والمصنف الخدع حكاية يعقوب  
عن النوار قال واصلا الضم الا انهم كسروه استقالا والحادى تكون بين اثنين بان يعهد  
الفعل من كل واحد من الجانبين متعلقا بالآخر لا لا خدع عليه فاجبة لم يتوض لوجه انتفاء خدع  
انما يقال انهم كما تعرض في الكش ف حيث قالوا الحكم الذي لا يفعل الفقيه لا يجوز للامني على  
اصل فانه لا معتلة نعم بخبر ايضا تنع ان ينسب الخدع الى الله تعالى حقيقة لكن لا ياذر بله كما يومهم  
ظاهرة من انه انما يكون عن عجزه عن الكافي واظهار الكنتيم لاد المعهود منه الاطلاق صره به  
في الانتصاف ولا منهم لم يقصدوا خديعة لانهم من اهل الكتاب عارفون بان احد الاجرة  
تعا وقد قال في شرح الناديات لا احد يقصد خديعة الله تعالى مع اقراره بانه خالق قال تعالى  
وليس لهم من خلقهم ليقول الله بل المراد بالخي دعة اما خديعة رسوله بناء على حذف المضاف  
واقامة المضاف اليه مقامه وهو جائز في كلام العرب في موضع لا يؤدى الى الاشتباه او بناء على ان  
معاملة الرسول معاملة الله تعالى كما معاملة مع الرسول معاملة الله تعالى لان حيث ان لفظ  
الجلالة اطلق على الرسول مجازا لا طباق على انه لا يطبق على غيره لاحقيقة ولا على غيره حيث  
انه خليفة في ارضه والناطق عنه باوامره ونواهي مع عباده كما يقال قال الملك كذا او رسلكم  
وانما القائل والمراسم وزيرة او بعض خواصه الذين توارقوله ورسمه ورسمه فالحق يكون في النسبة  
الايقاعية وهو ما بحث وهو ان هذا من الوجهين مبنيان على ان الخدع ليس بمعنى الخدع  
لما سلك من قوله ويحتمل ان لا يرد في الخدع وليس كذلك اذ لا خدع من الرسول و  
والمؤمنين ولا مجال لان يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة ومن الاخر مجازا لا لفظ  
فان جعل مجازا منه لا يبقى الا الاحتمال الكما وهو قوله واما ان صورة ضميرهم ان واصله  
انه اعتبرهم مناصفة من الخدع من الجانبين وما جرى بينه وبينه من الخدع من  
الخدع والخدع فيكون استعارة تمثيلية كما تحققت في علمهم ومن اقتصر على التبعية فقد تبع

والخدع



العصبة ما جازا احكام المسلمين عليهم كما لو ارادوا عطاء اسيرهم من المغنم ونحو ذلك استدراجا  
لهم مفعول لا جازا او لصنع الله وهو الرغف بان التوزيع يكون الخلفا والند وقول وامتنالوا  
واكثروا من غطف على صنع الله او صنعهم مجازاة لهم مفعول له ملائمتا او الاخفاء والاجاز  
بمثل صنعهم وجازا السبب سببته مثلا صورة صنع الخي دعي خبر ان في قوله واما ان صورة  
صنعهم وان لم يذكر الوجهين المذكورين في الكشف فاحدهما ان ذلك ترجمة عن معتقدهم فكأنهم  
بان الله تعالى عن بعض خداعه ونايهما ان يكون من قولهم اعجبني زيد وكلمه فيكون المعنى  
يخادعون الذين آمنوا بآيته وفائدة هذه الطريقة قوة الاختصاص من عدم ذكر الاول  
فلما ينفرد به كما عرفت ان لا احد يقصد مخادعة الله تعالى مع اقراره بآيته خالفه واما عدم  
ذكر الكا فليفسره ايضا لان مداره كما اعترف بذكره قوة الاختصاص من ظهور ظاهره بالنظر  
الى الرسول عليه السلام دون سائر المؤمنين فلما يكون هذا من قولهم تعالى والله ورسوله  
احق ان يرصدوه والذين يؤذون الله ورسوله فخذبر ويحتمل ان يراد بيجي دعوى يخبرون  
عطف على قوله والمخادعة تكون بين اثنين ومن جعله وجها رابعا من وجوه الجواب  
فقد بعد عن الحق وزاغ عن سنن الصلوات لانه بيان ليقول او استيناف في حق  
المقدورين لا ينبغي ان يشاركهم غيرهم قبل الاول اولى لانه ايضا كما سبعة ونهضت  
بان قولهم كان جرد خداع وايضا ليست المخادعة امر مطلوبا لانه فلا يكون الجواب  
به شيئا بل يحتاج الى سوال اخر ان الله يقول وكان غرضهم في ذلك ان لا يأتوا  
يخبرون استثناء من قوله ان يراد بيجي دعوى يخبرون فان الزنة لما كانت للمخادعة  
اي المعارضه وفي بعض النسخ للبلغة وهي تصحف والعقل مع عولت ان جله حاله  
ومبارا لمباراة ان يفعل مثلهما فعل صاحب ليغلبه روح يقول الداعي الى الفعل ونحو  
ابلق واحكم استجبت جواب لما ان تصفنت تلك الزنة ذلك ان البلغة ويعقده  
قراءة من قرأ يخبرون وينتج عليه السؤال بان قد علم الله تعالى حال فينتال الجواب بالاطلاق  
بلا تغيير الثالث بنوع تغيير فندبر ولما توجه على الكلام اتبع انهم لاي غرض آخر  
على النفاق ولا مقتصد عن مواعيد الخداع بينه بقوله وكان غرضهم في ذلك ان لا يأتوا

عنهم

عن انفسهم ما يطرق به عن البناء للمفعول وانما مقام فاعله من سواهم من الكثرة يقال  
يقال طرقه الزمان بنوا بده اصابه ما ويزيدون ان يشيعوا الى منابذهم ان لعداء المسلمين فان المنا بده  
اظهار الخداع كان كالمؤمن المغنا وبين بينه الى صاحبه ما في قلبه من العداوة او شذوذ عهده اليه فراه  
ان يخي دعوى بالانغم لا توجه الاستفسار عن الامر او بقوله تعالى وما يخبرون الا انفسهم بعد  
قول يخادعون الله والذين آمنوا انه ذلك الخداع الاول او خداع اخر جاز فيما بين اثنين او معتقدا  
واحد بينه والا باختيار ان الخداع الاول حيث قال في المعنى ان دائرة الخداع ان مصيبته ومقتضيه  
وهي في الاصل الرهن من راجعة اليهم وضررا يجيى ان يحيط بهم حاصلة ان الخي دعي منساعة  
للمعاملة الخادعة ينسهم وبين الله تعالى والمؤمنين المشبهة بمعاملة الخي دعي فقصت هذه  
المعاملة صحتها على انفسهم بعد تعينها باعلقت به سببا بناء على ان ضررا عابدا اليهم بالخداع  
ونظيره فلان ايضا لا انفسهم ومثله الاستعمال في بعض اللغات كالكما جاز في باب المعاملة  
ويؤيد فيكون العبارة الدالة على حصر تلك المعاملة مجازا او كناية عن اختصار ضررنا فيهم واكمل  
لفظ الخداع المستعار مجازا من سلا عن ضرر فله الزنة الثانية اقول الاحسن ان يحل الخداع  
كما في قوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبعه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا وبينه ما يما اختيارا  
خداع آخر جاز بينهم وبين انفسهم بحسب التعاير للاعتبار حيث قالوا انهم في ذلك  
انه قد علمهم الله والمؤمنين على ما ذكره دعوا انفسهم كما عرفت في ذلك فادعوا بالاطلاق والادب  
من انه يستغنى عن هذا الخداع لمورسمة واغراض مطلوبة وهي يتخرج بذلك وتطعن وتوهم  
انفسهم حيث قد علمهم بالامان جمع امنية الخارجية الى اليه عن اثر وفائدة ترتب عليهم  
وعلقتهم على مخادعة من لا يحق عليه حاقبة ولا يفرح على مثله الاخذ في الكافية ضد العلانية والبشر  
الحق كذا في الناموس واما الباقي وما يخبرون الا انفسهم لا يصدق الا بين اثنين او اثنين  
الا يحل هذا على وجه اختيارهم من القواعد وترجيح ما على الاول لانفسهم الخداع ما يشبه بالنسبة  
والمتواتر وايضا كما ان الخداع لا يصدق الا بين اثنين كذلك الخداع لا يصدق الا بين اثنين فلا بد  
من الاول الى الثاني وقول يخبرون من خداع انفسهم بمعنى خداع الخديف كقوله في قوله  
ويخبرون بنوع الباطل وتبينه لئلا يفتنهم فندبر وقول يخبرون وكما ان قوله على انفسهم

مما لا يصدق

دعوا



ونسب انفسهم بغير انفسهم كما قيل في قوله تعالى واختر موسى قوم من قومك  
 يعني ان يكونه نصيبا على قارة يخرجون بمعنى يخرجون ايضا بفتح الخاء والالف  
 خضع وانفسهم وانفسهم وقبيلة اخرى من ان يكون حقيقة فيها ويجازيها سواء فيكون  
 قوله لان نفس الحي ببيان للعلاقة ذكره الى ان في سائر التعليقات والعلل بمعنى العنصر العنصر  
 لانه عمل الروح عنده المتكلمين بناء على ان الروح جسم لطيف حال في البدن او متعلق كما توهمه الفلاسفة  
 واختاره بعض المتكلمين بناء على ان الروح متعلق بالبدن متعلق بالبدن متعلق بالبدن متعلق بالبدن  
 متعلق بالروح الحيواني كما في الغلب هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام خال عنهم هذا خطأ فمجد على  
 على الاستخدام والعلوم لان قوامها به حتى ذهب بعض الاطباء الى ان الروح هو الدم والنفوس والاعضاء  
 التي قال الله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي والبرهان في قولهم فلان يوم امار ابن ورسوله اذ اورد في  
 الامر واجهه لرايان لا يدرى على ايها ما يقتضيه فاطلا على الراي بطريق الجواز المرسل لانه يستعمل عندها  
 فيكون من تسمية السبب باسم السبب الى حال اسم الجواز بطريق الاستعارة لانه الراي شبه  
 ذاتا منه وتفسيره قبل هذا السبب بالمقام واطل بحسب المعنى فاعلم ان هذا لا يقتضيه هذا وانما  
 لانها الاصل والاعتقاض للحدوث عنها ويحتمل حملها على ايرادهم وادراكهم بناء على ظهور اعتبار الغيرة  
 فيها وكان ارادة الذوات ناظرة الى قوله والمعنى ان دائرة الخراج اه واحتمال حملها على الادراج  
 والآراء ناظرة الى قوله وانهم في ذلك خرجوا اه لئلا يفسد عليهم انهم في عقولهم في الكسب  
 فمادون في الامر فاد في الغاية ويحتمل ان يكون حقيقة وبالي الخراج اه وحاصل كالحسن الذي  
 لا يحق الا على ما وقع الكسب فحق ما يشعرون اشعار باخطا طهم عن مرتبة اليهم حيث لا يكون  
 اجلا الخرافات فيكون ابلغ والبعث بالمقام من لا يعلمون واصلة الشعر وهو العلم بالحق المستنبط  
 ومنه الشعر وقيل علم يحصل بالحق وهو المناسب لقوله ومنه الشعر لانه ثوب يد الحجة  
 فائدة قيل قوله وما يشعرون متصل بقوله فادعون الله ان وما يشعرون ان الله يعلم ما يشعرون  
 وما يعلنون الزجاج بقوله وما يشعرون الا انفسهم ان وما يشعرون انهم يخبرون كما في الباب  
 والخبر وهو ان يخبر زوال نعمة الحس والبيد الضعيفة ومن الحق لانه ما نعمة عن قيل العنصر  
 كما قيل بما سوس العقاب والحق والضعيفة وجب المعاص او مودبه الى زوال الحيوة الحقيقية الابدية

في ملابهم مرضى الانية

كالحيدر

كالحيدر بما يتعلق بالا اعتقاد وسوء العقيدة اعلم ان في المرض جهتين احدهما باعتبار الحال  
 والاخر باعتبار المال الاول اخرج البدن عن اعتدال الجوارب لخلل في افعاله والثانية  
 تادية الى زوال الحيوة فلما شملت الاعراض النفسانية المذكورة بالمرض اعتبر فيها الجهتان  
 المذكورتان بالضرورة والاية الكريمة كتملها ذهب صاحب الكشف الى ان المراد به في  
 الآية المعنى الجازم فقط وتبعه شراحه وقالوا المعنى حيث يجوز ارادة المعنى الحقيقي ايضا  
 ولعل هذا هو الصواب لان الالان اذا صار مستند بالحق والنفوس ومثله المذكور ودام  
 على ذلك واستمر فربما صار سببا لتغير مزاج قلبه وتآلمه ووجه فعله ان هذا مع كونه معن  
 حقيقيا ابلغ من معنى الجازم الذي لا يتركب الا لكونه ابلغ من الحقيقة والى هذا ان المعنى  
 بقوله فان قلوبهم كانت مملوءة بما لا حسبان له فاعلم ان ما في قلوبهم من الاحزان والاشغالات  
 الحسنة كالنار والحسد كالحطب في الاحتراق وفي بعض النسخ على ما مات فيكون من حرق  
 اسفله ان كفى بعضا ببعض حتى سيعرهم يوم يوفى هؤلاء من شدة الغليظ والرياسة  
 يدل على ذلك قول سعد بن عباد بن رسول الله عليه السلام في عبد الله بن ابي اعنف عن يار رسول  
 الله واصف قوله بعد اعطاك الله الذي اعطاك وقوله اصطلح اهل هذه البصرة ان يعصيه  
 بالعبادة فماد الله تعالى بذلك يحيي الذين اعطاك شرب في ذلك الاتقال ان قوله تعالى قلوبهم  
 مرضى جملة مستأنفة لبيان موجب خذلانهم ونفاقهم فعمل هذا يكون حمل المعنى على حقيقة غير  
 مناسبة لانا نقول من ذلك العقل عما ذكرناه في حقيقة الحقيقة فلا تغفل فزاد الله علمهم  
 تفسير قوله فزادهم الله مرضا فان قيل كان المناسب لقوله فان قلوبهم كانت مملوءة  
 ان يقول صرنا فزادهم الله تاملهم قلنا لما كان العلم مفضيا الى التآلم خيره عن ذواته ذكره  
 ان رفعه ثم بين المعنى الجازم بقوله ونفوسهم كانت موقرة عطفا على قوله قلوبهم كانت مملوءة  
 فزاد الله تعالى ذلك المذكور من الكفر وسوء الاعتقاد ويحذف ذلك المذكور من الكفر وسوء  
 الاعتقاد ويحذف ذلك بالطبع الى الختم على قلوبهم او زاده تعالى وبادا التكاليف عليهم  
 المشهورة في الازدياد اللزوم لكنه تبع صاحب الكشف في استعماله متعبا فانه مضيا  
 الى مفعوله ونكرير الوحي الى النبي صلعم ونقصا عفا النظر على اعداءه اقول هو العباد

والمراد منه الجدة المدة فقال غلب  
 كجدة ان ارفقا وبلدنا واصدا التركيب  
 على السنة والعصاة والعمامة وعصبة  
 في عجمه فمادنا اذا اراد ان يحكم ارجلا  
 نرجوه مالا لم يجدوا فاعصيه بعضا  
 من صفة كيدهم شرقي بذلك ان لم يقد  
 على ان عنة والصحة عليه اعترض في  
 حلقه كالما في حلقه ان رب  
 مريانا



تضعيف النصر كما لا يخفى وكان السناد الزيادة الى الله تعالى متعلق بقوله او بازدياد  
التكاليف ان جواب عما يرد ان السناد ان الله تعالى زيادة مرضهم وهو صحيح بالنظر الى  
الطبع دون ازدياد التكليف اخبر لان الزيادة يكون من جنس المرض عليه او  
ملاجه وتقره ان المراد بالسناد زيادة مرضهم اليه تعالى ليس السناد الزيادة من حيث  
نفسه بل من حيث ان الزيادة بتأويل المرض الزيادة مع الفعل مسبب فعله تعالى  
المسبب له تعالى وهو ما ذكر من ازدياد التكليف وذكر الوجع ونقصا عن المرض فان كلا  
من ذلك سبب لزيادة مرضهم لانه تعالى كل ازاد التكليف فانه وازداد كونهم و  
اعتقادهم ونحو ذلك وكذا الحال في ذكر الوجع وكلما نصره الله تعالى زاد معاداتهم  
اياه عليه السلام وحسداهم وضعفتهم ثم ما ورد ان المرض صرنا بمعنى المرض قوله  
تعالى فزادهم رجبا وزادته قد اسندت هناك الى السورة قوله تعالى فزادهم رجبا  
التوفيق اجاب بقوله والسناد الى الزيادة الى السورة قوله تعالى فزادهم رجبا  
من قبيل الاسناد الى السبب ايضا لكونه ان السورة سببا لتلك الزيادة من  
حيث انهم اذا سمعوا انكروا ويحتمل ان يرد بالمرض معنى اخر يجازى ايضا شبه  
بالمرض الحقيقي وهو ما تدخل قلوبهم من الجبن والخور والضعف فان قلوبهم  
كانت قوية اما لقوة طوعهم فيما كانوا يتخذون من الراجح الاسلام تهيب جناتهم كذا  
ولو انهم يحقق ايمانهم بقرع فضعفت جانب شانهما وشوكة المسلمين في الحرب وغيره  
وامراد الله تعالى بهم بالمكيدة في الحرب واما ما جازهم وجب انهم في الحرب  
وضعفت حين قد في الله الرعب في قلوبهم اعلم ان قوله تعالى فزادهم رجبا و  
عليهم عند بعض اهل التفسير لكن قوله فزاد الله عمرهم فزادته ذلك بالطبع  
وبما يرد تضعيفه بل على انه اخبار وعلية الاكثر وعطف الماضوية على الآتية  
لكنه اذا ريد في الاول اعني في قلوبهم مرض ان ذلك لم يزل غضا طرا الى زمان  
الاخبار وفي الثانية ان ذلك سبب لازدياد مرضهم الحقيقة اذ لو لانه  
الباطل لازدادوا بزيادة اهدا الاسلام ونزل الاليات شفاوهم ان قوله

تعالى قلوبهم مرض مجلبة مستأنفة لبيان الموجب لغيرهم وما هم فيه من النفاق ويحتمل ان  
يكون مقولة لعدم شعورهم والاول ان نسب لما قوله ما يشعر من سبيله سبيل الاعتراف  
انهم لم يفتح اللام في الايلام تفسير المعنى الحقيقي ليقال انهم ان حارذ الم فهو اليم اس  
ذوالم فلما ورد ان اللام ح صفة المعذب فكان ينبغي ان لا يوصف به العذاب دفعه  
بقوله ووصف العذاب للمبالغة فكان العذاب من شدة تيا لم وهذا غاية المبالغة كقوله  
يحسبه بينهم ضرب وجيع فان الوجيع صفة المعذب في الحقيقة ووصف الضرب  
للمبالغة اولا وخيل قدر لغت لهم بحيل المراد بالخيال النفس ان در لغت دنوت او نوت  
وابدا في خيل للتعدية على طريقة قولهم جديده ان على طريقة الاسناد الجازي ولم يرد  
انه من قبيل الاسناد الى المصدر والمصدر كما في المثال بعينه بل هو قريب مما عرفت  
ان العذاب الم خاص والذين هم من قبيلة قولك الم اليم وجيع وجيع قبل انما  
اقتصر صاحب الكافي على ذكر الجاز العقبى رد الما قيل ان الفعيل بمعنى المفعول  
كالسميع بمعنى السمع وسيأتي بيان قوله تعالى يدع السموات انه ليس بنيت  
اقول ليس اقتصارا لهم عليه لانه لا ذلك المراد من قوله كما سيجي بحقيقته  
هناك ان شاء الله تعالى والمعنى بسبب كذا منهم اشارة الى ان الالباء السبيية وما مصدرية  
واما كلمة كان فلعله على الاستمرار في الازمنة كما يدل كذا بوجه على الاستمرار في الازمنة  
اشارة الى جواز كونه الالباء للبرية كما في قول الحارثي فليت بهم قوما اذ اركبوا شوا  
الاغارة فرسانا وركبنا اقول كان المناسب ذكر المقابلة بدل البداية فان المقابلة  
يقضي المعاداة والبرية تقتضي زوال المكيد منه وقيام البرية مقامه يؤيده قوله  
جزاء ان حال كونه العذاب الاليم عوضا عنه كذا بهم قال في معنى اللبيب بعد ذكر البرية  
الثامن المقابلة وهي الداخلة على الاعراض كاستمرارية بالف كافات احب بضعف  
وقولهم هذا اذن ومنه او خلوا الجنة بما كنتم تعملون ثم ان الالباء في بسبب كذا بهم وبسبب  
كالبا ان قولهم معنى كنتم بالقلم باستغاثته ومعنى دخلت عليه شهاب السيف عصبية  
رباه الى غير ذلك فانهم كثيرا ما يجمعون بين الحرف بين ما يدل عليه تلك الالباء انما كانوا يكذبون



صفة الاليم اقول في حديث لما تقرر ان الصفة لا توصف بل هو ايضا صفة لعذاب وهو  
 ان خبرهم الكاذب قولهم اما فانه اخبار ما جردتهم الايمان في الموضع ولو كان انشا كان متفقنا  
 للاخبار بصوره منهم من كذب من التكذيب لانهم كانوا يكذبون الرسول بقولهم ان  
 يصفونه بالكذب اقول حذف المفعول في امار عاية الفاعله او مجرد الاختصار او بناء  
 على ان شان هذا الجنس هو الاليم والكذب الرسل فاطمة بلا اختصاص لو احدث منهم  
 او ترك خطاب الرسول بارتفاع صريح التكذيب عليه في اوابل الكتاب الحكيم كما خالوا  
 في قول الخبر قد طلبنا فلم نجد في السور والحق والكارم مثلا ان حذف المفعول لترك  
 مواجبة المحذور بطلبه كقوله قصدا الى الجبال في التاويب وهذا هو الوجه واذا اراد  
 خلوا الى شياطينهم عطف على بقولهم في بعض النسخ الى شطار دينهم وان طر  
 من اعين اهل حيا او من كذب الذين هو للمبالغة ان الزيادة في الكيفية بمعنى يكذبون  
 كذا عظيم او الكثير ان الزيادة في الكمية في جهة كثرة الفاعل الاول مثل بيده الشئ  
 فانه يدل على كمال ظهور الشئ واتصافه بالثبات موت ابيهم فانه يدل على كثرة  
 موثقا او من كذب الوحش اذ اجاز شوطا ووقف لينظر ما وراءه قيل هو مجاز  
 ما خذ من كذب المعتد كانه يكذب رايه وطفه فيقف لينظر ما وراءه وما كثر  
 استعمل في هذا المعنى وكان حال المناقض شبيهة به جاز ان يستعمل منه لها  
 وان كان ما تقدم اولى والكذب هو الخبر ان الاخبار عن الشئ كثر يندرج تحتها ما هو  
 ملتبس به من ثبوت اتيان له او انتفاء عنه او الاعلام بالشيء الذي هو النسبة على  
 خلاف الوجه الذي هو ملتبس به من كونها ثابتة او منقضية وهو حرام كذا في مذاهب  
 الشريعة اذ ذكر في كتب الحنفية انه يجوز في ثلثة مواضع في الصلوة بين الناس وفي  
 الحرب ومع امراته وما روي ان ابراهيم عليه السلام كذب ثلث كذبات هي قوله  
 ان سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله ملكك اثم ان سارة اقية فامر اذ التعريض  
 وفق الاول اراد سقيم وقد علم بالوجه او بامارة من النجوم او ان سقيم لان سقيم  
 غيبض من اتى دكم الآلهة وفي آله انه اذا لم يعثر على دفع الفرض عن نفسه وفيه فكيف

يصلح

يصلح الاوصية وان تعظم كان هو الحاصل على كسر ما في الثالث اراد الاخوة في الدين  
 وقيل كذا في التثنية قوله في الكولب هذا في ثلث مرات وقصد بالحكاية او الغرض  
 والتقدير لم يردهم الى عدم صلاحية تلك الامة وسبب في تحقيق معنى التعريض  
 ولكن لما كانت به كل واحد من التثنية الكذب في صورته سمي به بطريق الاستعارة  
 كما سمي به صورة الانثى المنقوشة بالانثى عطف على يكذبون او يقول قبل الاول  
 او جوبه وكلمه عن كمال ارباب الاستيناف وما يتعلق به من اجزاء العلة  
 والافادة بسبب الف والتعريض فيدل على قيمه وجوب الاحتراز عنه كالكذب  
 اقول في الاخير كذا لان العطف على يكذبون يقتضي ان يكون المعنى وهم عذاب اليم  
 بقولهم انما نحن مصلحون اذا قيل لهم لا تفعلوا في الارض فيفيد سبب القول  
 للعذاب لا بسبب الفادله وقدر محتمل ان يكون الايات في على غلط تغريد صاحبهم  
 وادناها انتفاخهم بنجل من تلك الاوصاف بالاستقلال ودلالة على ان كوفي الاليم  
 بسبب كذبهم الذين هو ادلة احوالهم في كذبهم ونفاقهم فاطنك ببارك واما  
 عطفه على الاسمية اي ومن الناس من يقول خفيصا في الظن صاحب  
 الكثرة في اذ في تبادلية هذه المعنى وذلك لعدم دلالة على النزاج هذه الصفة وما  
 بعد في قصص المناقذين وبيان احوالهم اذ لا يحسن في عدد الصغار فيهم كما  
 يشهد به ذوق من كرا في درية باساليب التراكيب وما روي عن سلمان الفارسي رضي الله  
 عنه ليس الذي كانوا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقط بل سيكون من بعد ان بعد  
 او بعد زمانه عليه السلام من ان الذي حاله حالهم من النفاق وما يترب عليه فيكون معنى  
 قوله لم ياتوا بعد لم ينفع هؤلاء لم ياتوا بعد اذ هم وانما احتج الى التأويل لان الآية متصلة  
 بما قبلها بالصيغة التي هي فيكون اهل ما قبلها من الايات بالضرورة فلا وجه للتوقف  
 وكما هو اهل ما قبلها من الايات بالضرورة فلا وجه للتوقف وكما هو اهل ما قبلها من الايات  
 والصالح مع كل نافع وكان فيهم ان الف والنا من جهتهم دون ف دهم  
 في انفسهم فيجوز الحروب والفتن يقال في الشئ عيبا وصحبا جادها اذا نادر اوجه غيره

واذا قيل لهم لا تفسدوا

في الارض



ومما لا ينفك عنهم ان  
معا ونفهم على المنهج

يتعدى ولا يتعدى والمراد ههنا ان لا يتعدى الف والاف والالف والالف  
الان من اف ادم لان السراج هنا متعريفية قوله بجى دعه المسكين  
وف دى لا يخفى على اهل السداد ومفصلة عن قوله فان اكل ان منى دعه والى كالت  
عليهم يؤدون الى ف ادم الى الارض بسبب نأدية الى هيج الحروب والفتن من  
الناس والارباب فانما تقتل في الحروب والحرب فانه يقطع او يدسر بالارجل قوله  
يؤدون اشارة الى ان الكلام من قبيل المي ز باعتراف الكمال لان حقيقة الف وجعل  
الشيء فاسد او فعلهم ليس كذلك وقول صاحب الكشاف ما كانوا فيه غير الفاد  
ومعنى لا تغروا بالاف والالف ودلائلهم فله حاجة الى الجازر ديان اتيان  
الشخص في نفس حقيقة الفاد وايضا لا يبق في لقوله في الارض فائدة  
يعتبر بما قوله في الارض اشارة الى ان الفائدة في ذكر الارض التيسير على ان فعلهم  
يؤدون الى ف ادم شاملا للكنوزات وغيرها ومنه اظهر المعاص والاف بالبر عطف  
على من ف ادم في الارض وتوجيه كما نقل عن ابن عباس في قيادة والسدر الى المراد  
بالفاد في الارض اظهر المعصية بان ذلك ايضا من الف والاف من جهة فاد الاقل  
بالشرية والافاضل عما يوجب الهمج ان القتل والهمج يقال مرج الامر بانك اختلط  
واضطرب مرجا بالتحريك وتكره صهرنا لادراج الهمج ويجل بنظام العالم وذلك  
لان الشرايع سنة موضوعية بين العباد فاذا تمك الخلق بمزال العدوان وحصل  
الامان ولزم كل احد انه مخففت الله ما وسكنت الفتن وكان فيه صلاح الارض صلاح  
اهلها اما اذا تمكوا التمسك بالشرية واقدم كل احد على ما يهوان لزم الهمج والمرج  
ويبرز فيه تحريم الكتاب ودعوتهم الكفار الى تكذيب المسلمين والعالم المفسوم من  
قوله تعالى واذا قيل لهم هو الله تعالى واسطة الرسول او الرسول من عنده جوابا لايغنى  
قوله قالوا او رانا على سبيل المبالغة يعني قوله انما كن مصليون فالحجج بالجمع والمفع  
انه لا يصح ما طبعنا بذلك لان مقتضى البلاغة ان يعرف المتكلم حاله التي طلب بغور الامكان  
ويراعى مقتضى الحال في خطابه وهو ما لم يكن كذلك فان ثلث الالاصلاح ان يحسن

مستور

مستور عليه ولا يصور مناف ودونهم من ابراهيم الخليل السجدة وال حالنا مختصة  
عن شوايب الف و اشارة الى ان الفهم اخرون فانهم كانوا على الف وتوجهوا  
ان قد حكم عليهم بانهم يخطون بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصودون على محض الاصلاح لا بشي  
شئ من وجوه الف اقول مبنى هذا التوجه و همهم الباطل ان غاية امرهم عند المؤمنين  
خلطهم الف وبلا اصلاح بناء على خلطهم الكفر بالايان ولا يشعرون انه محض الف  
واختاروا انما تنبيه على ان ذلك مكشوف لا يستدعي معرفته ولا شك فلا ينبغي ان يشك فيه  
لان انما يغيرهم ما فعل على ما بعده ايم ان يكون نقص الشيء على حكم منزلة ما ربه منطوق  
والا يكون نقص الحكم على شيء من غير ما ينطق به كما تقرر في موضعنا وانما قالوا ذلك لا  
لانهم تصوروا الف ولكن قصدوا به الجحيم والعناد والعناد لانهم تصوروا الف  
بصورة الصلاح لانه فلو بهم من امرض كما قال تعالى زينة له سوء عمله ذره حسنا  
وقال تعالى وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون وقال تعالى هم يحبون انهم يحسنوا  
صنعنا الى غير ذلك قال الربا كيت يقال ما على من لم يعلم انه مف من الذم انما اذم  
اذا علم انه مف ثم اخذ على علم ثم قال فغيب جوابا ان اهدى ما انهم كانوا يعملون الف  
سرا ويظهر في الصلاح وهم لا يشعرون ان امرهم يظهر عند النبي صلى الله عليه وسلم  
والاخر ان يكون ف ادم عندهم صلاحا وهم لا يشعرون ان ذلك ف دراما ادعوه  
من قهرهم انفسهم على الاصلاح ابلغ رد فانهم كما بالغوا في كونهم مصلين يورث  
في كونهم مف من جهات متعددة ذكر الاولى بقوله فلا يستيناف به اذ نقصه  
به زيادة حكمه الحكم في ذهن السامع لو روده عليه بعد السؤال والطلب في ذكر الثانية بقوله  
وتصديقه بخرج التاكيد الاولى الى الكسبية على تحقيق ما بعد ما قال ههنا الاستغفار  
التي لا تكاد اذا دخلت على النفي افادت تحقيقا لان انكار النفي تحقيق للادبات  
وهذا يحتاج صاحب الكشاف والراعي ومن تبعهما وذهب كثير من النخاة  
الى انما لا تتركيب فيها وتظهر اليس ذلك بعد ان فانه يفيد تحقيق فادرية  
وتقديره وذلك ان لا فادرا التحقيق بما يتلقى بالقسم كانه واللام وحر في النفي



واقتضاها وتوحيدها ايضا فمختلفة الى من مطلق القسم جمع طلبية ومن مقدمة  
 الجيتل استنوت لمطلق المقدمة نحو اما الذي انك او اقولك والذين ايمان واجبي  
 والذين امره الامر الثانية ان الحقرة للنسبة كما تقرر في موضع ذكر الثالثة بقوله  
 وتعريف اكثر فانه نارة يغير قصر المسند على المسند اليه وهو المذكور في المفتاح  
 والشمهورية الاستعمال في اخره يغير قصر المسند اليه على المسند نحو انكرم هو التقوس  
 والحسب هو المال ان لا كرم الا التقوس ولا حسب الا المال قال ابو الطيب ان كان  
 الشباب السكروا الشيبتهما فاجبة به الحجام ان لا حيوة الا الحجام وهذا هو  
 المكاسب للمقام المعنى لا دعواهم الباطلة فانهم ما فهموا على الاف وقصر قلب  
 الفطن ان اذن حصلت صفة المفرد به وحقنوا ما هم وتصوروا البصيرة بهم الحقيقة  
 فالما تقول هم لا يعرفون تلك الحقيقة وذكر الرابعة بقوله وتوسيط الفصل فانه  
 يغير تأكيد القصر على الاول وتأكيد نسبة الا على الثاني وعلى التقديرين يغيرا بلغة الرد  
 لما ادعوه وله فائدة اخرى فانه لرد ما في قولهم انما نحن بمصطفى من التعريف للمؤمنين فان  
 التعريف زائد على اصل دعواهم العقر على الاصلاح فالعاسب ان لرد التأكيد الزائد  
 على اصل العقر الوارد في ذلك الدعوى وذكر الخ مئة بقوله والاستدراك بل يشعرون  
 ان يمكن لا يشعرون لكن لما كان ظهور معنى الاستدراك في شعرون او اقتصر عليه وذلك  
 لانه يدل على ان كونهم مفرد قد ظهر ظهور المحسوس لكن لا حس بهم ليدركوه فان كان  
 الايمان بجميع الامر من هذا مبني على ما عدا ان فية ان الاعمال اذ فلة في كمال الايمان وقالة  
 المعزلة داخل في نفس حقيقة وفالغرض الحقيقة كما آمن الناس في النصيب  
 على المصدر فيما مصدرية والتقدير آمنوا ايمان مثل ايمانهم او كاذبة مثل في رجا ما نكفوا  
 الحق عن العمل وتصح في قولنا على الجملة ويكون للتبديد بين مضمونة الجملة من اس  
 حقوق الايمان كما تحقق ايمانهم واللام في الناس بالجنس وهو الحقارة ولذا قدمه  
 على العهد فينا للث في المراد بالكامل في الالبية اه يعني ان الجامعين  
 خواص الان وفقط لا يستحقون ان يحضر فيهم الجنس كانهم الجنس كله فهذا

واذا قيل لهم امنا

الحكم

الحصر بالنظر الى كمالهم واذا لو خط ان غير المؤمنين كالبهم في فقد التمييز بين الحق  
 والباطل بل اذ في مرتبة منها فلا يندر جوب في الناس بل هو مختص بالمؤمنين كان هذا  
 حصر بالنظر الى نقصان عددهم وقصورهم عن مرتبة الانانية وقد اراد بها صاحب  
 الكشف بقوله او الجنس ان كماله الكامل في الانانية او يجعل المؤمنين كالبهم  
 الناس على الحقيقة ومن عداهم كالبهم في فقد التمييز بين الحق والباطل ولما عاين  
 المص فناظر الى الاول فقط ومن هذا الباب ان تقى اسم الجنس عن لا يوجد فيه  
 خواص المقصودة منه قوله تعالى هم بك وحده كعم ولا يسمعون ولا يبصرون فانهم  
 ليسوا واحدا وبكى وعجبا في الحقيقة لكن لما انتفى عنهم فوايد السمع والكلام والارادة  
 وغرائها المقصودة منها يسمون بذلك وقد جمعها الى الجنس مطلقا والكامل منه الشئ  
 في قوله ويا ربنا كذا وكذا كذا اذ الناس الناس والزمان زمان وان كان الحمول على  
 الكامل فانه اذ المعنى ان جنس الناس كماله كاملا لا قصور فيه وان  
 جنس الزمان كماله كاملا لا فتور فيه او للعهد والمراد به ان بالناس الرسول  
 ومن معه وهم معهودون لانهم متقابلونهم في الايمان ومبغضونهم عندهم فهم  
 نصب اعيانهم او من آمن من اهل جلدتهم في الحديث قوم من جلدتنا قال ابو  
 الاثير ان من اتقنا وعشنا فاعل هذا الغف الاهل واليه والاصح عبارة  
 الكشف في جلدتهم كالبين سلام واحسان وهم ايضا معهودون لانهم مع تلك الغفلة  
 مع ابناء جنسهم ومضا جبرهم وقد فاضلهم ايمانهم فهم حاضر في اذانهم والمعنى  
 آمنوا ايمانهم وبما لا خلاص من شوايب النفاق المندوم منه ان القائل  
 الامر بالايمان هم المؤمنون لا بعض المنافقين لبعضهم فيما بينهم كما ذكر بعض  
 المفسرين في وجب ان يحل قولهم انؤمن كما امر بالسفاه على انه مقول فيما بينهم  
 لانه وجوه المؤمنين والالزام كونهم يحضرون بالكل ولا ما فقه صرح به الامام  
 في الكيد والاستدراك على قبول توبة الزند بوج في الصبح الزند بوج من التوبة  
 معرب والجمع الزنادقة والهاء عوض عن الياء كخزفة واصلة الزناد بوج وعند

الغفلة



من يظن انهم بالاحرار عليه يظهر الايمان بغيره واقتلوا في قبول قوته والاصح عند  
 الحنفية انما تقبل قبل الظهور وتقبله لا بل تقبل كالحد الرابع الى الاماكن والابا في الآ  
 الاقرار بالثلاث ايمان والام بغير التفسير يعني ان قوله امنوا قديم قوله كما آمن الناس  
 فلم يكن مجرد الاقرار ايمانا لما حصل مسماه بلا خلاص فكيف قوله امنوا بلا حاجة الى  
 قوله كما آمن الناس آجب بان مجرد الاقرار انما يغير ايمانا نظر الى الظاهر واما الايمان  
 الحقيقي المعبر عنه بغيره فاعلم هو الحق لا بالاحصاء اقول الظ ان المستدل به على هذا  
 هو انكر ايمانه وقد سبق ان اختلاف معهم فيما تقوى بالشهادتين خارج القلب  
 عما يوافق او يناقضه واما من ادعى الايمان وقال قلبه ان كانا فحقين فكافر  
 بالوفاء ولعل هذا هو السر في عدم تعرض لهم للجواب واما علم بالصواب المنة  
 فيه لانكاره يعني ان ذلك لا يكون واللام في السعيا والتعبد من رجا الى الناس المعهود  
 او الكمالين وهذا علمه بلفظ اخر باعتبار وصف اخر او اللام ليس للتعبد بل لتعريف  
 الحسن الى حسن السعي كما هو رأي بعض الاحوليين من بطلان الجمعية وتفسير الحنفية  
 او خيل السعيا بوصف الجمعية كما هو قانون العربية فكان قوله باسره مشير الى هذا  
 لانه ينفي عن التعدد والكثرة وادبه الاحتراز عن الكلمة المعهودة وحق ان الجار  
 ذكرهم من الناس المعهودين او الكمالين مفرد جوهرا في انهم اجتمعوا لفظ السعيا  
 على زعمهم ان زعم الكنا فقيس والافهم عقلاء كالمولود في نفس الامر واما سمره طح  
 اي عدد المؤمنين سعيا والخبيرهم الى السعيا فاعلم لان مرادهم بالسعيا اما مطلق  
 المؤمنين فتفسيرهم لاحد امرين الاول انهم لغاية جهلهم وحقهم الصريح واخلاقهم  
 بالنظر الصحيح اعتقدوا ان ما هم فيه هو الحق ومقتضى العقل وما عداه باطل ومن  
 ارتكب الباطل كان سعيا فاسد الرأي وهو المراد بقوله لا اعتقادهم في دراهم الكنا  
 انهم كانوا في رباية في قومهم وباركاه اكثر المؤمنين على خلاف حالهم قوا  
 فسهم سعيا وتحقير الشانهم وهو المراد بقوله او تحقير شانهم اه واما بعض  
 منهم وهو غيرهم بسلاطه واشباعه فتفسيرهم ليس لما ذكره لا تنافي الاخر

بالنظر

انهم كانوا في رباية

بالنظر اليهم بل لان اسلامهم لما غلبت الحنفية وقت في اعتقادهم قالوا ذلك على سبيل  
 التجمل وتوقيف من الشبهة بهم وهو المراد بقوله والتجمل وعدم الجبال من آمن منهم اه والسجادة  
 الرقة والضعف رقا ادعوه ابلغ رد هذا مستفاد من قوله لا انهم هم السعيا وسبغة  
 في جهلهم هذا مستفاد من قوله ولكن لا يعلمون ثم بين الجبال في التجهيل بقوله فان الجاهل  
 يجهل الباطل اهله الجاهل الجاهل الجاهل صفة الجاهل على خلاف ما هو الواقع وهو انهم ليسوا بجهل بل  
 اعظم ضلالة واهم جهالة من المتوقف بجهلهم ولذا استرط في النظر عدم الادلة ووجود  
 الكنا وقال الشاعره لم تعلم بانك جاهل وذاك العجز من تمام الجاهلية فانه رجا بغير كنه  
 اسم في دار الحرب وجرى بالو ابيض فانه معذور بخلاف من انكره ويعتقد الاماكن والافهم  
 بخلاف الجاهل بجهلهم لانه ان فصل الاله لا يعلمون اكثر طبعا فانه كره السعة لانه جهل في ذكر العلم معه  
 يكون جمعا بين المتفاديين وهو صفة الطباق بيان لمعاظمتهم مع المؤمنين والكفار جوابا  
 عما يتوهم ان هذا الكلام تكرار لقوله السابق ومن الناس من يقول آمنا يعني انه اذا نظر  
 الى جزاء الشرطية الاولى اعني قالوا آمنا يتوهم ان هناك تكرارا واما اذا لوحظ انه مقيد  
 بقا شرطهم وان الشرطية الثانية معطوفة على الاولى لا يعلل ان كلامها شرطية مستقلة  
 كالشرطيتين السابقتين بل على انهما بمنزلة كلام واحد فيظهر ان هذه الالية سبقت  
 ليتم معاملتهم مع الفقيس وما صدرت به الفتنة يعني قوله ومن الناس من يقول آمنا فحق  
 ان سقوطه ليتم معاملتهم ليسوا بمؤمنين وغيرهم معا فحقهم مع المؤمنين اقول يمكن ان  
 يرفع التكرار بوجه اخر وهو ان مرادهم بقوله السابغة آمنا بانه وباليوم الاخر عن احداث  
 الايمان وبقولهم صهرنا امنا الاخبار عن احداث الاخلاص في الايمان قال الامام المراد  
 اخلاصنا بالقلب والليل عليه وجهان الاول ان الاقرار بالثلاث كان معلوما منهم فمكنا نوا  
 تحتاج جولا الى بيانه انما المشكوك فيه هو الاخلاص بالقلب فيجب ان يكون مرادهم من هذا  
 الكلام ذلك ان قولهم المؤمنين يجب ان يحل على نقيض ما كانوا يظهرون شيئا طينهم  
 واذا كانوا يظهرون انهم التكذيب بالقلب وجب ان يكون مرادهم فيما ذكره المؤمنين  
 التصريح بالقلب فلا تكرير وما ذكره لا ينافي قول المص فيما سبقت انهم قصدوا بامان

واذا خلت الدنيا طينهم











الى الشيطان اطلق العنان ولم يقيد بالاضافة يريه ان هذه الاضافة اثر لطيفة الى  
 ان الطغيان من افعالهم التي اكتسبوا استقلالها باختيارهم وان لم يتكبروا من ان يتعللوا  
 به لا خلف ولا ارادة فحق ان يضاف اليهم لا اليه اشعار بهذه الاختصاص باعتبار الحكمة والاضافة  
 فانه معلوم من تمامهم في الطغيان فلا حاجة في هذه الاضافة فلولا حملها على قصد ذلك الاشعار  
 لم يربط عن الفائدة ومثله معتبر في الاثر ان الخطابة عند راب البلاء ولا يربها  
 تدل بالوضع على ان الطغيان باجاء العبد لا باجاء الله تعالى وادارته ليرد عليه ان الامور الخلقية  
 به تعالى بحسبته انما اذا قامت بالعباد كالكسر والفتح والسواد والابيض تغض  
 اليهم اضافة حقيقة لا بجزئية لا دني ملازمة فلا دلالة لاهضافة الطغيان اليهم على  
 اجادهم اياه ومدار ان يكون اصل عدمهم من عدمهم من المدة العمد وكون كل من طغيانهم فيهم  
 حالا اما على التداخل او الترادف ولما كان المدة في العمد فعل الله تعالى حقيقة واعتبره فعله  
 تعالى عند المحنة كانه امر الاول كونه معللا بالاعراض والاشكال كونه على وفوق مصالح العباد  
 ان راي اعتبارها صحتها بقوله كي يتبين بها وطبيعتها لما كان الحال قيدا للعامل متعارفا  
 مصنونا مضمونا في الوجود اعتبر زيادة كل من طغيانهم وهمهم كسب ازديادهم  
 فاش رايه بقوله فجازادوا الاطغيان وعموا واما الكسر فمستفاد من المقام ومدار الثالث  
 كون عدمهم من المدة كانه الاول وكونه في طغيانهم متعلقا بهمهم وهو جزئية متباعدة  
 ولما انقطع في طغيانهم عن التعلق بهمهم اعتبره فعل الله تعالى حقيقة فاعتبره الامر ان  
 المذكور ان فاش راي ذلك بقوله استصلا فاش راي في تقدير ما في الكلام من الخذف  
 بقوله وهم مع ذلك يعميون في طغيانهم يعني انه تعالى يقوم بهمهم وينيرهم في الحال والاولاد  
 وكذا ذلك طلبا لصلاتهم ولم يحصلوا صلاحا ولا فسادا بل هم مع ذلك الاحتمال يعمون  
 في الطغيان فتأمل فان هذا المحل من قبيل الاول بل هذا الغرض والاشكال المحل عليه توفيقه  
 حل هذا المقام وتحقيقه اعلم الممدون باجاء عليهم العلم هو لم يذبة اوله وضمه اطرافه فيهم ان  
 رب مفارقة اطرافه متصلة بمفارقة اخره خلق المنار بالقياس الى من لا ذرية له بالكل جعل  
 خفا العلامة على الا بطريق الاستعارة وقيل اعلم على الامر بمعنى التيسر ملتبس الهداية

الى طرفي من كجبل ونجرا وقيل اعلم فعل ماض ان اضا طرف الاضداد والعن جمع  
 عامه وهو الذين لا راي له ولا ذرية بالظرف او تلك الذين اشتروا الضلالة بالهدى  
 قيل هو تعليل لاستحقاقهم الاستعارة بالبلغ والمدة في الطغيان على سبيل الاستعارة  
 او جملة مقرة بغيرهم ويعدم في طغيانهم اختيارا عليه استبداد لو كان كان الاضداد  
 والالبوع لا سيما ان يقول استبدادهم واختاروا عليه العكس استعمال او  
 مكافئ الواد ولما كان ما ذكره معنى مجازيا ذكر المعنى الحقيقي ثم بين على وجه الحقيقة انه  
 من ان قسم من الحجاز فعال واصلة ان الاصل الاشتراء ومعناه الحقيقي في العرف  
 بدل الفعل الحصول ما يطلب من الاعيان اذ لو كان من المنافع سمي استيثارا لا اشتراء  
 فان كان احد العوضين ناصا في الصحاح اهل الحجاز يسمون الدراهم والذنانير نضرا  
 وناضرا فالي ابد عبيدة وانما يسمونه ناضرا اذ اخبرهم بمنا بعد ان كان متافعا تعين  
 من حيث انه لا يطلب لعينه قوله ان يكون متافعا فاعل تعين وما بينهما اعتراض  
 للتعليل والآن وان لم يكن احد العوضين ناضرا بان يكون ناضرا او غير ناضر  
 فان العوضين بصورة التمن بان يرضى عليه الباء ولذلك ان يكون باذل  
 ان العوضين بصورة بصورة التمن اشترايا آخره ببيع عدت الكلمات ان البيع  
 والشر من الاضداد كاجرة ملابيض والاسود ثم استعارة الاشتراء بلاء عرض  
 عما هو حاصل في يده محصله ان يمانه يده غيره سواء كان ذلك الغير من المتاع والاعيان  
 وهذا عبقا بقوله السابق الحصول ما يطلب من الاعيان فمع هذا يكون الاستعارة  
 في اشتراءه متبعة بلا مزية ومنه قول الشاعر قيل هو ابو النجم يصف صهره اخذت  
 بالجمعة ومن يجمع راسل شعره واما المتعاقبة او البدلية راي ان ارفع  
 الدرداء بغير الدالين مناب استان الصبي وقيل الانسان الساقطة الباقية  
 الاصل وبالطويل العمران العمر الطويل بان يكون العمر دالا من الطويل او عطف  
 بيان له عمر جديرا بالجم والذال المججمة القصير كما اشتراء الحسم اذ تنص  
 تليح الى قصة جبل بن الابرهم وكان من بقايا ال جفنة ووهم العتانيون من

او تلك الذين اشتروا الضلالة بالهدى



ملوك الشام وقد قد على امير المؤمنين عمر بن الخطاب واسلم عليه ثم تنصرف  
 بالشام روي انه كان في الطواف فوطئ ازاره رجل بن فزارة فلفه جبلة فهدم  
 بها انفه وكسر ثنياه فشكاه المظلم الى عمر بن الخطاب فامر بالاعتصاف والسمكة  
 جبلة الى الغد ليترى في امره فمر بسب الى الروم وكوح بغيره وتنصرف ثم ندم  
 من غير فلاح وقال في ذلك تنصرت بعد احوال اللطمة ولم يكن فيها لوجه  
 فيها ضرر وادركني ذنبا نجاس حية فبعت لها العين الصالحة بالعمور فبالت  
 احيى لم تلدني ولينني صبرت على القول الذي قال لي عمر ثم استعفى في  
 معنى اعم مما ذكر اعني للمعنى ان الاعراض عن الشيء سواء كان في يده او لا طمعا  
 في غيره ولما ذكر المعنيين الى ربي وكما كل منهما فمحمدا ههنا اراد تطبيع  
 الآية الكريمة بما على وجه يرفع به الشك كاليد عليه وهو انهم لم يكونوا على  
 هدى فكيف اشتروا الضلالة به اما تطبيقا على الاول فبقوله والمعنى  
 اخلاوا بالهدى اه وحاصله ان المراد بالهدى الهدى الذي جعلوا عليه وقد  
 كانوا على هذا الهدى بلامرية ثم استبدلوا به الضلالة فلما جازته ثبوت الهدى  
 بل في لفظ الهدى ان لم يكن الفطرة مندرجة في حقيقة فطرته ان دفاع الكمال  
 واما تطبيقا على الثاني فبقوله او اختاروا الضلالة واستحبوا على الهدى  
 يعني ان الاشتراء ليس بمعنى الاستبدال بل كونهم على الهدى بل  
 بمعنى الاختيار والترجيح وظاهر انه لا يقتضيه كونهم على هدى فطرته بل  
 الاشكال به ايضا في ترجيحهم في اللغة ان يجعل الامم الذين الغلب  
 فيهم ولما شئنا بعد شئ حتى يقر على المص يقال فلان يترشح للوزارة ان يترشح  
 ويؤهل لها وقيل اهله ترشح النطبة ولده وهو انه يعود المشرق ترشح  
 الى زينة الاصطلاح ان يقول بصفة او تترشح كلام بلام معناه الحقيقي فاذا  
 قرن به فقد روي الحجاز وتهي لا يبلغ حد العجز وهو الاستعارة كثر وقد  
 يوجد في الجي زالمسل كما يقال فلان يترشح الى ان قدرة كاملة ثم ان ترشح

الاستعارة

الاستعارة انما يتصور بعد تمام بقوتها فالتجيب لا يكون ترشيحي وان كان ملابسا المستعارة  
 لادقنية الحكيمه وانما بعد ترشيحي ما زاد عليه ملايمته وصرنا على الاستعمال الشراء  
 في معاملتهم بطريق الاستعارة التبعية والقوية ذكر الضلالة والهدى ابنته مايت كلة  
 ان بلام الاشتراء وبنا سبب محتمل ان يقوينا في رصم ان ما فاتهم في فوائد الهدى بصورة  
 خالتي رما هدة معاينة وكثرة وماريت الشراء عز ان غلب ابنته ان الشراء  
 سمي بالادقنية على دابة البعير وياكل منها وهي فقارة فكانت تغذوه كما تغذو الامم وعشش  
 في ذكره ان اتخذ العرش هو موصوغة الذي يحمله من دقاة العبد وكثرة ذكر المراد الحلول  
 والنزول جاش له صدر من جاشت القدر ان غلت والمراد الاضطراب استعار  
 للشيب اسم الشعر الاسود اسم الغراب ورشحها بالتعشيش والوكرة بالالغراب  
 يكون له وكران وكرلتا ووكرة للصيف المراد القود ان جانب الراس والركن الحجة  
 والقوية قوله جاش صدر من اعلم ان الترشيح قد يكون باقيا على حقيقة ما به الاستعارة  
 كقولك ريت اسدا وان البراءة فانك لا تريد به الا زيادة تصويبه بل شجاعة فاد اسد كامل  
 من غير ان يذهب بلفظ البراءة الى معنى اخر وقد يكون مستعار من ملامم المستعار منه كلام  
 المستعار كمنه كما في البيت فان لفظ الكربة استعارة بمعنى الحقيق بل كمال الحجة  
 او القودية ولفظ التعشيش للحلول والنزول فترشحها مستعار من ترشيحي  
 لتبينك الاستعارتين لا باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظهما ومعنىهما الاصلي  
 ولذا لم يسم الى الزبح شفا وهو بالكل الغضل والزبح قال ابن السكيت الشف ايضا النقص  
 فهو من الاضداد واسناده ان الزبح على ما اختاره صاحب الكشف ضيف قال في قوله صاحب  
 الكشف حيث قال كيف اسند الى النجاة الاصل ان يقول كيف اسند الزبح  
 لان النقص لا يوصل الى الاسناد يعني ان الفعل اذا اسند الى غير فاعله ملائمة بينهما كالنوم  
 الى الليل كان مجازا عقليا سواء كان الاسناد مثبتا او منفي فقولك نام ليلى وما نام ليلى  
 كلاهما مجاز لان النوم قد اسند فيها الى غير ما هو له اما بطريق الاثبات او بطريق النفي  
 واعتبر عليه باب نسبة الفعل قد يكون مثبتة وقد يكون سلبية وكل واحد منهما معتبر

نفسا



الاثر انك اذا قلت تارحت التجارة بل التجار لم يكن هناك مجازا اصلا وعلما هذا الحق ان يقول كيف  
 اسند عدم الزعم الى التجارة الا انه عدله عند تبينها على ان عدم الزعم هو ما جعل كناية عن الخسران  
 واسند الى التجارة كان مجازا فائدة هذه الكناية المنعقدة بانقضاء مقصود التجارة مع حصول  
 ضرة بخلاف ما لو قيل خسر تجارهم والضابط ان الفعل ان نفى عن غير فاعله وقصده محو فائدة  
 كان حقيقة فاذا اول ذلك المنقوب عن الخراب للعلامة كان مجازا اقول ما ذكره من قصد  
 محو المنقوب عما يصح اذ لم يوجد قرينة صارفة عنه وقد وجدت ههنا فان قوله سابقا او لكل  
 الذين استندوا الضلالة بالهدى وقوله لاحقا وما كانوا امتهن في الدلالة على التجوز كمنار  
 على ان جعل النسبة السلبية كناية عن الخسران بقرينة قوله سابقا غشيلنا فيهم وقوله لاحقا  
 من حيث انما سبب الزعم والخسران حقيقة ان عدم الزعم وان كان اعم من الخسران نظرا  
 الى نفس هو مكنة مسأله نظر الى خصوص المادة كقائه في شرح التاويلات ان المحل  
 ههنا لا يقبل الا الوصفين وهو الزعم والخسران اعني الذين فانه لا يكون الا راجيا وهو الحق  
 او خاسرا وهو باطل فتبقى احد الوصفين يكون اثباتا للوصف الآخر فظهر ان الوجه ما في  
 ولكن ان ترجع صغيلة سنده الى خاسرهم في قوله غشيلنا فيهم فموقوف ما في انك في  
 لكن الاول اولى وهو لا ريبا في جملة حاله على الاستماع ان التجوز خبرا سنده للبلدية  
 ان التجارة التي هي فاعل مجازي بالفاعل الحقيقي مناع على تقدير ان لا يشترط في الاسناد المجازي  
 مشابهة الفاعل المجازي بالفاعل الحقيقي في ملازمة الفعل واقتصر على تلبس به مطلقا  
 او لم يشترط ان التجارة اياه ان الفاعل الحقيقي من حيث انما سبب الزعم والخسران  
 فيكون من قبيل الاسناد الى السبب وهذا على تقدير ان يعتبر شرط المذكور وما كانوا امتهن  
 لطف التجارة بربده دفع ما يرد ان عدم امتهنهم قد عطف على انقضاء الزعم بخارجهما بالواو  
 وربا معا بالواو على اشتراط الضلالة بالهدى فاجوب الجميع بينها مع ذلك الترتيب على ان عدم الامتهن  
 قد فهم من استبدال الضلالة بالهدى فيكون تكرارا لما في حاصل الرفع ان وجه الجميع بينها  
 كقول الله ايضا ترشيحي كاستعارة واما وجه ترشيحي ما ذكر فكونه لازما من افعالهم  
 الاول خطأ اما لزم ذلك فلان معنى وما كانوا امتهنهم على ما قالوا واما وجه تسميته في الحال

لطف

لطف التجارة او وما كانوا امتهنهم بل ما وقد كان المنقوب في الملزوم اصل الهدى في يجمع  
 الجمع والترتيب بل انكر به وذلك فان المقصود منها ان التجارة امران احدهما سلامة  
 رأس المال والثاني الربح وهو لا المناقون قد اصابوا الطلبين انما يطلبون لان  
 رأس المال كان القطرة السليمة عن ذلك الكفر وسوء العقائد والعقل الضعيف انما يحصل  
 عن شوايب الوهم ودواعي الهوى فلما اعتقدوا هذه الضلالات بطل استدلالهم  
 الذين كان لهم بتلك القطرة من اصلها فاقبل عقولهم وان بقى اصله الذي به التكليف فخرجوا  
 من السكون الى طريق التجارة ولم يبق رأس ماله يتوسلون به حتى يسكنوا طريق  
 التجارة الى ذلك الحق ان العلوم والمعارف المطابقة للواقع وبطل الكمال كجست النظرية  
 والعملية فلم يحصل لهم الزعم الحقيقي والعقل السرمي فظهر صحة الجمع والترتيب  
 بل انكر بها الاول فلان المراد بالهدى اذا كان الاصله لطف التجارة كان في معنى الترتيب  
 فيناسب قوله ما رجت تجارهم واما ذلك فلما ظهر ان كلاما من عدم الزعم وعدم الامتهن  
 لطف التجارة يلزم ترجيح الضلالة على الهدى لانه يستلزم بطلان الاستعداد وافتقار  
 العقل المستلزم لفقدان طريق التجارة ويستلزم ايضا انتفا رأس المال المستلزم  
 لفقدان الربح واما الثالث فلما ظهر ان الخسار او لا اصل الهدى في ذلك انتفاصيل الطرق  
 الموصلة الى المطالب وجزئيات الوسائل الخفية الى المآد فلما تكرر ما جاز  
 بحقيقة حالهم ان بين بقوله ومن الناس من يقول آمنا الى ههنا حقيقة صفوة المؤمنين  
 فانه ان ضرب المثل اوقع في القلب الجمع ان اقهر الخصم الا انه ان الشريعة الحفوة كان  
 الاحسن ان يقول فانه في القلب اوقع وللخصم الا انه اقمع شبه وشبه وشبه  
 الا ان الشبه يفتحين بين اثنين ايضا بمعنى الخ بانه كما قال الجوهري وبنيها شبه  
 بالتحريك ثم قيل للقول ان تغلظ معناه اللغوي الى معنى عرفي ان القول السائل اس  
 الفاشية المنشرة وان راي المناسبة بينها المعصية للنفيل بقوله المحتمل مقرب به اس  
 الموضوع الذي ضرب فيه ثانيا بمجوده ان الموضوع الذي ورد فيه او لا فالحمد والى الحالة  
 الاصلية والحضرة الى الحالة المشبهة بها فان قيل لفظا غشيلنا اطلق على اللفظ

مثلهم كمثل الذين استوفوا راء



والعلاقة التي هي المماثلة ليست الا بين المعنيين قلنا هو من قبيل نسبة الدال باسم كقول  
والزكرك ال لاصل انه لا يضرب الا ما فيه غرابة و هو حفظ عليه و حرم التعبد له لغيره لربما انتفى الدلالة  
على تلك الغرابة والاطار ما في المتعاج ان ذلك جهة ان اغتزل استعارة فيجب ان يكون هو اللفظ  
الدال على المشبه به بعينه فان وقع تغيير لم يكن مثلاً بل مأخوذاً منه واثارة اليه كما اذا قيل  
في الصنف ضيق اللبس بفتح اللام وانما قلنا الاظهر ان لا نترجم في الاسيا ولا ان هذا يمكن ان  
يرجع اليه باعتبار ان مبنى الاستعارة اشتغال الغرابة ثم استيعاب لفظ الغرابة من معناه  
العرفي لكل حال او قصته او صفة لا مطلق بل اذا كانت لكثا ر وفيها غرابة وهذا ان  
الي اجمع المصحح للاستعارة من قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المستقرون فيها قصصنا  
عليكم في العجايب قصه الجنة ثم شرع في بيان عجايبها بقوله بحزن الالية وقوله تعالى والله الممثل  
الا على ان الوصف الذي له ثا من العظمة والجلال والجمع ان معنى مثلهم كمثل الذين  
الالية والذين يعني الذين كما في قوله وخصتم كالذين خاضوا قال صاحب الكشف فان  
قلت كيف مثلت العجايب بالواحد قلت وضع الذين موضع الذين فلما ورد عليه  
ان هذا السؤال لا يتوجه بعد ما ذكر ان المعنى حالهم العجبة التي ان كان من المستوف  
نار الحاجة الى ذكر وضع الذين موضع الذين وانما يمكن توجيهه تركه المص وبنه  
بيان كونه معنى الذين على تقدير ارجاع ضمير الجمع اليه حيث قال ان جعل ان الذين  
رجع الضمير في بندهم احتراز عن جعله المعنيين كما سبقا واما قوله وخصتم  
كالذين خاضوا فيحتمل ان يكون توكيده كاختصاص الذين خاضوا او كالنوع او  
الجمع الذين خاضوا فلا يكون من قبيل ما ذكره وانما جاز ذلك ان وضع الذين  
موضع الذين حتى جاز ارجاع ضمير الجمع اليه ان كان الموصوف جمعا  
كما في الذين و لم يجر وضع التام مقام التام حتى لم يجر ارجاع ضمير الجمع  
الي التام لانه ان الذين غير مقصود بالوصف بل المقصود به الجملة التي هي صلة يعني انا اذا قلنا  
مثلا جئت الرجل الذي قام كان المقصود الاصل هو صنف الاسم بالجملة فوجب اعتبار الجملة  
بينما بتضمين ضمير يرجع اليه موافقا لافراد والجمعية ولا وجه لاعتبار ما بين الاسم

وبين الذين ويسمون فيه هو الذين بخلاف التام فانه مقصود بالوصف فيجب اعتبار  
الجملة بينه وبين موصوفه ولا يستوي هو والعا كون ثم كما توجه ان اذا لم يكن مقصودا  
بالوصف فلاتي فائدة حتى به ينسب بقوله وهو وصلة ووسيلة الى وصف الموصوف بها  
فيتوقف كون الجملة صلة له عليه لانه ان الذين ليس باسم بل هو كجزء منه لان جملة  
فحقة ان لا يجمع كما لا يجمع اخواته من الموصولات كما وما يستوي فيه الواحد والجمع كما يستويان  
في اخواته فلما ورد ان الذين جمعة المصحح فكيف يصح قوله فحقة ان لا يجمع دفعه بقوله وليس الذين  
جمعة المصحح لانه محضون باولي العلم والذين عام فلم يجر على سبيل الجمع المتكثرة بخلاف الذين  
والذين فاما جازا بان على سبيل المتشبهات المتكثرة لفظا ومعنى بل دورا في اللفظ زينة  
لزيادة المعنى ومن الاختصاص معنى الجمعية والكثرة المفقودة في الذين ولذلك ان لعدم كونه  
جمعا مصححا جاء ملتبسا بالياء ابداء في حال الرفع والنصب والجر ولو كان جمعا مصححا كان  
بالواو في حال الرفع على اللغة الفصحى احتراز عن لغة بني عقيل وبنه كناية التي عليها التزليل  
حيث ورد هناك في جميع موارد الرفع بالياء ولو كانت مستطالا بصلته السخو التخفيف يحذف  
النون قوله السخو عطف على ليس باسم او على غير مقصود وقوله لكونه مستطالا لعله قد تمت  
والوجه ان الت بقاء يعيد ان معنى قيام الذين مقام الذين من حيث المعنى وهذا يعيد صحتة  
من حيث اللفظ فله صاحب الكش في الذين لكونه وصلة الى وصف كل معرفة مجمل  
وتكاشر وقوعه في كلامهم وكونه مستطالا بصلته حقيق بالتخفيف فجعل كونه وصلة الى ما  
ذكر ايضا علة للتخفيف اللفظي بناء على ان اخفة تناسب الالية ولا يخفى ان نظر المص او  
والقبول احول ولذلك ان لا استحقاقا للتخفيف بولع فيه ان التخفيف مخد ياد  
ثم كسرت ثم اقتصر على التام مخد فلهذا واللام الاخرى في اسماء الناعلين والمفقرين  
هذا خالف مختار جمهور النحاة ان اللام المعروفة من الموصولات ليست مخففة من  
الذين بل هي اسم برأسه ككنا كاشا بهت حرف التعريف في الصورة التزم ان يكون مفعولا  
اسما مسبوكا من الجملة الفعلية هي اسم في صورة احو ووصلنا فعمل في صورة الاسم فلذلك  
ظهر اعجابنا في صلته ولم يقدري محلا فقد تلخص من جميع ما ذكر ان الذين صهرنا في حكم الذين



معنى ونظما واعتراض عليه بانه ينافي توحيد الضمير المستوفى واجب بانه وان كان جمعا حقيقة  
 الا انه مفرد صورة بخلافه فخراد ضمير نظرا الى صورته اقول قد صدر في الفصل الاستدلال بان  
 بال الذين لو كان في الآية بمعنى الترتيب لم يكن افراد العايدة اليه وجزم بانه مفرد وصفت  
 مفرد مفرد اللفظ يجمع المعنى وهو الجمع او الفوج او كثرها فالوجه ان يقتصر على قوله  
 او قصده جنس المستوفى او الفوج الذي استوفى والوقوف بين العبارتين الى  
 مرجع الضمير على الاول نفس الذي لكن باعتبار كونه بمعنى جنس المستوفى فاللفظ  
 لما كان عبارة عن المضاف اليه او ضمير المستوفى على حصة الجنس وجميع ضمير بنورهم  
 على حصة جمعية المستوفى وعلى الثانية الفوج الموصوف بالذين فانه مفرد اللفظ يجمع  
 المعنى فتدبر والاستيفاء طلب الوقوف بالضم لان المصداق بمعنى سطوع النار واما المصداق  
 فيا يوقد النار وهو ان الوقود اشتقاق النار من نار بنور واما اشتقاق النور  
 فينبغي ان يكون من النار لا العكس بناء على المناسبة اللغوية فان الحركة والاضطراب  
 يوجد في النار اولاً وبالذات وفي نوراً ثانياً وبالعرض ان جعلنا ان الاضاءة متعديّة بمعنى  
 ان اضاء صهرنا اما متعديّة بمعنى فيكون ما حوله مفعولاً به ان جعلت النار ما حوله مستوفى  
 مفعولاً واما لازم فيكون مستوفى الى ما بمعنى صارت الاماكن الى حوله مفعولاً بالنار او الى  
 ضمير النار واما موصولة في معنى الامكنة فتدبر صارت النار مفعولاً في الاماكن الى حوله  
 نصب على الظرف فانه مع صلته مفعول في الاضاءة وحوله ظرف مستوفى فان قيل يلزم  
 من هذا ان يكون المكان مكان قلنا لا بأس في ان يكون الكل ظرفاً للجزء فليست مل او مخرجة  
 لنحو الكلام وحوله ظرف لغو والما حصل ان صهرنا اربعة اوجه فاما على الاول مفعول به  
 وعلى الثاني فاعل وعلى الثالث مفعول فيه وعلى الرابع زائدة وا قوله صهرنا وجه فاس وهو ان  
 يكون موصولة والظرف صفتا ويرد على الظرفية انما تقتضي اظهار انهم جوزوا حذفها  
 من لفظ مكان حملها على الظرف المكانية الجسدية لكثرة استعمالها في الموصولة المجردة  
 عن المكان بل هو مكيال جدي فيجب ان يكون في قبيل غسل الطريق الشعلب وقال صاحب الكشاف  
 يجعل اشراف حوله غير مستوفى اشراف النار فلهذا وادفع ما يرد من ان ضمير النار

في السمع في الطريق  
 في السمع

اذا استوفى الفعل وجب ان يوجد النار حوله المستوفى بحيث يحيط بصورها اضاءه واشراقه  
 بناء على ان اشراف النيرة البيت انما يطلق اذا كان ذلك النيرة البيت اقول كان المصداق  
 لم يتعرض له لان لان يمنع اقتضاء العبارة وجوب وجود النار حوله المستوفى مستنداً  
 بانه يقتضي ان لا يصح قولنا اضاء الشمس الارض الاعلى الجاز وهو خلاف الظاهر فمع مرعيه  
 الاثبات ولرسالة ان يمنع وجوب وجوده في جميع اجزاء الكون كيف وقد قال تعالى ومن  
 حولكم من الاعراب منافقون وقال تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم في الاعراب ان يخلصوا  
 وقال ان شر امرؤ ولا دفعته حول قبر ابيهم قبرا بين ماريه الكرم المفضل وقال فقلت  
 عسى ان تبصريني كأنما بنى حوالى الاسود احوار دلى غير ذلك من الامثلة وناليف  
 لكونه للوراء ان تاليف حوله على هذا الترتيب للوراء والطواف وقيل للعام حوله  
 لانه يدور ومنه حاله الشيء والشيء ان تغير حاله الا ان من عوارضه ان يتحول عليه  
 والحواله ومن اسم حاله عليه يدبره ذهب ان بنورهم جواب لما قال قيل جواب لما يجب  
 ان يكون مسبيعا دخله ما تقر انه لوجود الاول والاضاءة ليست سببا لا ذبا  
 انه تعالى قلنا قد يستعمل مجازا في النظرية كما في قولنا في كذا كذا البرق فوما عطا شاعنا  
 فلما رادنا اقتضت تجلج لوجمل على الحقيقة حمل النار على نار لايرضانا انه تعالى سواء كانت  
 حقيقة كمنار الغواة وقطاع الطريق حيث يوقدوننا ليتوصلوا بالاستضاءة الى بعض المعاصم  
 فيطفئونها او تعالى وجب آملهم بمقتضى حكمته او مجازية كمنار الفتنة والعداوة والسلام فان  
 مدة اشتعالها متقاصرة فليقل البقاء كما تقتضيه الحكمة يدل عليه قوله تعالى او قروا انار  
 للرب اطفاها ان فعل هذا بغير السببية في الحذر والحذر وفي الضمير للذين اعلم ان الظاهر ان  
 يجعل ذهب ان بنورهم جواب لما قلنا في ثلاث مواضع الاول لفظي وهو اشراف الضمير المستوفى  
 وجميعه بنورهم والى المعنوي وهو ان مقتضى الظاهر ان يقال بنارهم مكان بنورهم  
 والثالث ايضا معنوي وهو ان مقتضى الظاهر ان يقال ذهب الله بنورهم واما اسناد  
 الاذئاب الى الله تعالى فليس مانع عنده بل عنده صاحب الكشاف فاشارة الى اجواب عن الاول  
 بقوله وعلى هذا ان على تقدير كونه جوابا لما قال بنورهم ولم يقل بنارهم مع ان مقتضى الظاهر ان

في السمع  
 في السمع



هذا دون ذلك لانه ان النور المراد بايقاد مالا ينفسم واسرار الجواب عن الثالث بقوله لانه ولذا  
عدل عن الصنوع آه ولما كان في الظاهر حذف الموانع وان كانت مدفوعة جازا لظهور الطاهر  
ولذا جوز وجهين اخرين ذكر الاول بقوله او استيناف عطف على قوله جواب لما اجبت به اعتراض  
سائل بقوله ما بالهم ان المتألفين شبهت حالهم بحال مستوفى انطفاوات ناره يعني ان حاله  
الاولى انطفاء ناره بالكلية بحيث لا يبقى له اثر والثانية انطفاواته بحيث يبقى له اثر فحق ان حاله  
شبه المتألفين المستوفى فكانه قبل في الاول حيث ذهب انه بنورهم الاله فان المتألفات  
التي فيه تغيد عدم بقاء الاثر كما سيظهر فيكون هذا الاستيناف مما يكون السؤال فيه  
عن تعيين امر غير سبب الحكم هو وجوب الشبه او التشبه وما حذف في الاستيناف كلف مع  
قيام شئ مقامه كما في قول المحاسن زعمهم ان اخوانكم قرش لهم الف وليس لكم الف فلعلم من  
هذا التوجيه ان وجبا التشبيه او التشبه لم يعلم على التعيين مما سبق وان حذف الجواب وحصل  
المذكور استينافا ابلغ من جعله جوابا لما كانه حذف من بيان حال التشبه بوجهين يوجبان  
الابلغة احدهما الاجمال والتفصيل والاخر التصريح بما لفته في ثلثه بلا اكتفاء على الاثر من  
الجلالة في التشبه به فمما فيكون هذا التمثيل مطابقا للتمثيل الذي استعمل على ما لفت بل يكون  
ابلغ منه فلا بد اعراض صاحب الكشف بان جعله جوابا اولا لعدم الاستطالة ولان كونه مرتبة  
التمثيل الاول بوجوب مطابقة التمثيل الذي لا شئ له على ما لفت ومن ادب البليغ ان يبالغ في التشبه به  
ليعلم منه انما لفته في التشبه فمما واجه على الاستيناف ضعيف لان السبب تشبيه حالهم فخر علم مما سبق  
فلا معنى للسؤال عن وجبا التشبه او تعيين التشبه بقوله قد انطفأت ناره اشارة الى ان قوله  
فلما اضاءت مع جوابه محذوف عن المعطوف على الصلة فيكون المستوفى موصوفا بمضمون  
ذلك الجواب وذكره الله بنور الله من جملة التمثيل يعني قوله مثلهم الى قوله ما حوله فانك قد عرفت  
ان الغرض منه بيان حال المتألفين من ظهور نورهم حاله اوضح مما لا يمكن مالا وظاهرا ان هذا  
او في تبادله الغرض من ذلك كما اشار اليه فيكون بمنزلة بدل الاستعمال فخر قوله له ارجع لا تغتصب  
عندنا والا فكن في السر والنجوى فلا بد اعراض صاحب الكشف حيث قال وفي جعله بدلا  
عن جملة التمثيل على الاحتمال البعيد فوات المعنى الذي حذف جوابا لما جله بل ادعاء ان وجب

انه بنورهم ابلغ من ذلك والام بكن من الى الالة المستغنية لا بد اليه شئ فان قيل بل يرد هذا  
على صاحب الكنت في حيث قاله وكان الحذف اول من الاثبات كما فيه من الوجاهة مع الاعراب عن  
الصنعة التي حصل عليها المستوفى بما هو ابلغ من اللغظة او المعنى كما قيل فلما اضاءت ما حوله  
حدثت فبقوا حاطين في ظلام متخسر بنورهم على فوات الصنعة خائبين بعد الكنت في اجابته  
فلما اذا المستفاد من الكشف ان ما يفهم حال الحذف هو حدث فبقوا حاطين آه ونحو ذلك مما يرد  
على زوال الصنوع وما يتبع ذلك الزوال ابلغ من مجرد الجواب المقدر وهو حدث او انطفأت  
ونحو ذلك مما يرد على زوال الصنوع كما يشعر به الالة الكريمة وعبارة الكنت في ومسلم لكل يلزم  
منه كون ذلك المفهوم ابلغ من المذكور اعني ذهب انه بنورهم ونحوهم الآية بل الامر بالعكس المذكور  
يدل على انتفاء النور بالكلية بخلاف المفهوم فان المحذوف انطفاء اللهب مع بقاء الجمر كما صرح به الجواب  
وقوت الصنوع لا تقتضي قوت النور على سبيل البقاء اشارة الى ان الاول ليس شئ من قطع بالجلد  
والصنعة بنورهم على الوجهين ان الاستيناف والبرهان المتألفين وقد مر تحقيقه والجواب لما ذكر  
تقديره انطفأت او حدثت كما في قوله تعالى وما ذهبوا به او تقديره فعلوا ما فعلوا يسوسف  
ثم لا تقتضي الحذف قرينة تجوزها وعبارة يزعم على الاثبات الذي هو الاصل وكان في الداعي اهم في  
نظر ابلغة وان كان مقتضى الظاهر العكس قد مر فقال لا يجاز فانه قد يقصد لانه وقد يقصد  
لغيره بغير نفس مع كل مذهب ممكن ثم قال ومن الاجاب للبدل على الحذف فان ما يقتضي جوابا  
وفي ذهب انه بنورهم موانع في الظاهر فتعين حدث ونحوه وايضا سباق التمثيل لزم المتألفين  
لزم المتألفين ما يفهم بعد انتفاعهم ببقيا كلمة الشئ ذوقا فغوى في ظلمة انتفا في ظلمة من غيبا  
المحذوف ليصح التشبيه ويحصل الغرض واستناد الاذباب الى انه تعالى على تقدير رجوع الصنعة الى  
المتألفين حقيقة بلا خفاء واما على تقدير رجوعه الى الذين استوفى فلا يخفى اما ان يكون  
حقيقة او مجازا وعلى ذلك اما ان يعتبر فاعل حقيقي لو استند اليه فمما كان حقيقة وقد نقل  
عنه الى الفاعل المجازي او لا وعلى الاول اما ان يكون الفاعل مجازيا او معلوما فان والاول  
بقوله اما لان الكل من الكواكب التي من هذا القبيل فمما هو اخلق وان كان بعض الكواكب  
الصادرة عن غيره مما كالضرب والفعل يستند الى ذلك الغير بطريق الحقيقة ولذا يترتب عليه



الآثار والأحكام والى اللى بقوله اولاً الاطفا، حصل بسبب فتح والى الثالث بقوله او امر سماء  
 كثر نحو او مطر والى الرابع بقوله او بالغة كثر قولهم اقرب من بلدك حتى عليك حكماً لا اقدم  
 هناك بل القوم واما الشئف للبالغة فكذلك الاطفا، ولا اذاب هناك بل الطغوة والذباب  
 واما السند للبالغة ولذا لا يطلب له فاعل حقيقى وهذا من حيث هو اختاره الشيخ عليه القاهر  
 وقد حقق في موضعه ولذا كان الغرض من اللفظ عدل الفعل بالباء دون الهمزة كما في قوله ان الباء  
 من معنى الاستصحاب والاستسكان فالنور بين اذ صعد ذهب به ان معنى الاول  
 ازاله وجعله ذا صفا ومعنى الثاني استعجبه ومعنى معه تعالى ذهب لطلب ما اذا احده  
 فيكون المعنى اخذ الله نورهم واسمك وظاهر ان ما اخذ الله تعالى واسمك فلا مرسل في الظاهر  
 ان ذهب به ابلغ من اذ به فذكر الظلمة التي هي عدم النور وهو المعنى المطابق للغة وقول  
 الجهمود وقيل عدم النور عما هو من شانه وعند بعض المتكلمين غرض ببناء النور من  
 على هذا وجودية وعلى الاولين عدمية كقوله وتركهم في ظلمات ان كما نحن فيه وقول الشيخ  
 هو غيرة بن رشد والبيت من قصيدة المعصومة من المعاني السبع فتركة جواز السباع  
 ينشئة عما يتضمنه حسن بنانه والمعصوم في رواية من بين فلة راس والمعصوم جواز  
 السباع اللحم الذي ناكله لاننا نجوز به باننا جازا لفضا بأكبره فعل بالتحويل كما في معقول  
 والنوش التناول السهر والغضم الاكل بمقدور الاسنان والمعصوم موضع السوار  
 من السعد والمعنى قلته فجلته طعم السباع حتى الكثرة والبيت نص في كون تركه بمعنى  
 صير لان جواز السباع معرفة لا يحتمل حال الخلاف لا بالية ان يكون ترك بمعنى طرح  
 وفي ظلمات ولا يبعد ولا حالين مترادفين او من ذلك طبع وظلماتهم ظلمات الكفر وظلمات النفاق  
 هذا ظاهر اذا عاود صير تركهم الى المنا فقيس واما اذا عاود الى النورها استوفى في استفاد  
 من التشبيه فيعتبر في المشبه به ظلمة الليل وظلمة الغمام وظلمة تطبيعه وظلمة يوم القيمة  
 ولما كان في نوع خفاً بيننا بالية فكان الفعل غير متعذر من منزل منزلة اللازم كانه قيل  
 ليس لهم ابصار وهو ابلغ من تقرير المعقول ان لا يبصر ولا يشهد لان الاول يستلزم  
 ان بلا عكس والاية مترادفة مخصوص بالمتنا فقيس خبره انما هو خبر بان نوعاً من

الهدى فاضاه ولم يتوصل به الى نعيم الابد كالعلم مثلاً اذا لم يعمل بموجبه فيخرج من الجنة  
 على فوات ذلك الهدى تقريراً مستغلاً له بقوله خبره كما تضمنه الآية الاولى يعني او انك ان  
 اشترى الفلانة بالهدى الآية ويريد تحت عمومها هؤلاء الغنا فقوله فان قيل فليست لهم راحة  
 الى المنا فقيس قطعاً وبقينا فابى العموم كيد خلوا تحتها فلما استنفاد امام من دالة النص  
 كما في قوله تعالى ولا تغفلوا ان فيهم من الهدى عن الابداء ويريد تحتها المخصوص عليه فليست لهم  
 من التتميم رداً على حال من اصناف الهدى ويريد تحتها المخصوص عليه او من اشارته فان المراد بالمثل  
 الذين بمعنى الحال اضاعة الهدى وعدم التوصل به الى الكمال ومن اثر الضلالة عطف  
 على هؤلاء على الهدى كجعله له بالبطرة بان لم يؤمن من الاول ويريد ايضا من صحيح حصول  
 وتم له احوال الارادة حتى اشرف عليه انوار الارادة لكن لم يصح له بعد احوال الحجة فادعى  
 احوال الحجة فاذ به انضه ما اشرف عليه من انوار الارادة لكونه من الكلا بين الاحوال  
 هي المواهب الفايدة على العبد من ربه اما اثر العمل الصالح او نازلة من الحق امتناناً  
 محضاً واما سميت احوال الخلق وعدم استقارها وانقام مقامها لشئونه واستقراره  
 والارادة جمة من نار الحجة في القلب متضمنة لاجابة دواعي الحقيقة والحجة الاستدلالية  
 في الرب الخلاق وتام تحقيق هذا الكلام في علم الاخلاق اعلم ان العبارة قد وقعت  
 في تفسير الراغب وكلام ابي الحسن راقى كذا ومن لم يصح وانه ادق على كذب الدعوى  
 او مثل عطف على قوله مثل خبره انما ان تشبيه مخصوص بالمتنا فقيس كما هو الظاهر لا بما منهم  
 من حيث انه يعود عليهم بحسن الدماء ان المنع ان يستغل فان قيل المنا فقوله من اهل  
 المدينة ودمائهم كانت محقة واموالهم واولادهم سالمين لكونهم من اهل المدينة قلنا  
 امراد الحق والسلامة ما لا ايضا كما اذا هبوا الى دار الحرب فاستولوا عليها  
 المسلمون بالنار متعلو بمنزلة ثياب عطف على لايمانهم اثره ان اثر ايمانهم والبناء به بالعلم  
 للسياسة متعلق ببناء وانه باطفاً صلة كمثل مقدر في ثياب اعلم ان هذا الوصف الذي  
 جعله المصنف واحد اوجان في الكشف حاصلة الاول انهم انتفعوا بهذه الكلمة مرة حياتهم  
 القليلة ثم قطعوا به بما لموت فوقعوا في تلك الظلمات وحاصل انهم استضافوا بها



مرة ثم اطلع الله تعالى اسرارهم فوق قوافي ظلمات الكشف والاسرار والافتتاح والاشهاد  
النفاذ وانما جعله كذلك قصد المبالغة اذ يكون المراد بالمتنوع بيان انهم قصدوا ان يطلعوا  
المنفعة الدينية فترتب عليه المضار الدينية والافروية جميعا اما الاول فبأنهم حيث  
يترتب عليه مضرة انهم سبوا النفاق ومضرة حرمانهم عما قصدوا ومضرة تغيير المؤمنين  
واما الثانية فبأنهم حيث يترتب عليه مضرة فقد ان النور يوم ترون المؤمنين والمؤمنات  
يسعى نورهم بين ايديهم وبأيمانهم ومضرة بتأثرهم في العقاب السري ومضرة كونهم  
في الدرك الاسفل من النار والمخدوم من الكشف تترتب احداث المضرتين فكم يتبين ما قد سبر  
ولا تنفهم انه اولي فخطب خطب عشواء ان يتطهروا من الانطاخ ايقظ من الافة يقال ايقظ  
الزرع على ما لم يسقم فاعلم ان اصابته فانه مؤثف مشاوعهم الى الات شعورهم ان كان  
جمع من غير كل الحزم او حال شعورهم ان كان جمع مشرب بنفاق وانتف فوامهم الخ من جعلها  
القوة الناطقة ولهذا احسن عدم اقتضائه على ان يكون في الكشف لانه يشعر بان  
ان طرفة من الكواكب المشاهدة لهذا شرا الى التعليل اذ لو ان الاستعداد او الصفا  
اليه اصم افعول صفة كاسودان انا اصم غدر بعون لتضمين معنى الزهول او الغفلة او الاخر  
واسمع افعول تفضيل واطلاقا ان الفاظهم يكلم عن علمهم انما فعلن على طريقة التمثيل  
ان التشبيه لا الاستعارة التي هي قسمان انما زاد من بشرط ان يطون ذكر المتعارفين  
بان لا يكون من كونا ولا مقبرا ولا منويا يكون معناه مراد باللفظ المتعارفين فقد سبر  
في لفظ المشبه به للشيء ويدخل في هذا الاستعارة التصريحية نحو رايت اسديا يرمي  
والمكنية نحو انشئت المنية اظفارا فان ذكر المكنية ههنا عند المحققين ذكر السبع  
بطريق الكناية اذ المعبر فتم هو المكني عند المكني به فالمتعار لفظ السبع وهو مذكور  
بطريق الكناية والمستعار له وهو الموت مطون كما اذا قلت اظفارا السبع وادرت  
المستعبر حيث يمكن حمل الكلام على المستعار منه كولا القرينة ان لا يمتنع كما امتنع عند القرينة  
عبره الكنفاء بانه في القرينة وهذا اولى من قول صاحب الكنفاء ويجعل الكلام خلا عنه  
صالحا لانه يراد به المنقول عنه المنقول اليه لولاد لانه احوال او نحو الكلام كما يرد عليه

القرينة

ان القرينة اذا قدمت لم يصلح اللفظ للمعنى المجازي ويحتاج في دفعه الى تكلف ذكره شره  
كقول زهير ليدرسه والقرينة قد لا تنافي السراج او حدة من الشوكه وهي حدة  
السراج واصلة بشانك فقلت العبد الى مكان اللام وقد يذف يقال زيدت كل  
السراج برفع الكاف مع حذف مكنته الخيم كانه قد فذبت الخيم او الذي روى بكثرة في الوقائع  
له ليد جمع ليدرة ومن ما يلد من الشعر على رقة الاسد اظفاره لم تعلم فلم كناية  
عن الضعف يقال فلان مقلوم الاظفار ان ضعيف من عمارة ومن اجل ان شرطها  
طري ذكر المستعار له تكرر المقلوم الى الابد بالحيث الغلو وهو الاثر العجيب  
يصرفون عن توهم التشبيه صفا ان يعرضون عنه ويصعد حتى لظن الجاهل  
اللام في لظن لام الابتداء دخلت على الماض بتقدير قد ويروي بظن استعارة  
الصعود للعلو في الرتبة وبن علي ما بين على العلو في المكان من ظن الجاهل  
بان له حاجة في السماء واختار صيغة الجاهل قصد الى زيادة المبالغة في الخ  
بان ظن كونه محتاجا انما يصدر عن المتناهي في الجاهل اذ العاقل يعرف  
ان الله تعالى اغناه عن غيره فلا حاجة له في السماء فلا يظن به ذلك الظن  
وبه يندفع ما توهم ان في البيت تعقير في وصف علمه حيث اثبت  
هذا الظن الكامل الجاهل بمقادير الاشياء وههنا ان في صم كيم عن احمد على  
وفي الحروب نعام فتى سخر من صغير الصافر البيت لعمري ان حطان مفتح  
الخوارج وزاهد يهاجده الحجاج اسد فخر يذف ان انت والفتى المسترخية  
لكنها حاله وهي صفة لازمة للمنعاة اختلف علماء البيان في ان اسم المشبه ههنا  
في معناه الحقيقي حتى لا يستقيم الكلام الا بتقدير الكاف ويكون تشبيها او في  
معنى المشبه كالرجل الشجاع مثلا ليكون الاستعارة لمعنى اللفظ المستعمل  
فيما شبه بمعناه الاصل ويصح من غير تقدير الكاف فذهب بعضهم الى الاول  
واختاره صاحب الكشف والمصنف وبعضهم الى الثاني واختاره بعض المحققين  
حيث قال وهو المختار عندي وقد شهد به الاستعمال قال معني اسد على



۱۰۰۰

يد فيهم حقيقة العلم والبرهان والعقل  
 وانما الحقيقة هي عدم السماع والعلم  
 مع كونها اخف من كونها من الحقيقة قلت  
 صحتها كما قالوا في كونها في الحقيقة او حتمهم  
 قالوا في خوف الحروف انما ينفع الى القدر  
 في البرهان والتجربة والكتب الطبية وقدر  
 من هذا انما قال في اخاف من شرا  
 كونها في السماع والبرهان والعقل  
 الدواعي المكتشفة في الحقيقة او حتمهم  
 في البرهان والتجربة والكتب الطبية وقدر  
 من هذا انما قال في اخاف من شرا



مولد في الحلال على ان انصاف النافقين يكون من مشاييرهم بالحق  
التي هي او انصاف المستوفين يكون من حياكم في الحقيقة وهو المراد بالانصاف  
السابقة ان الحقيقة على الغاء السببية

في سبب التحريم ان الحق المستوفين واجبا لهم في ما كسبه  
وذلك لما تقدم وتقرر ان ما قبل الغاء سبب ما بعد الغاء سبب  
ذلك لعدم معاودة الغاء فليس الى المستوفين  
الان ما بعده او بعد الغاء الى المستوفين  
لكن انما هو في الحقيقة على الغاء السببية  
والاحتمال ما لا يشترط ان الغاء سبب  
الوقوع بعد الغاء من فاسد راد

ولكن لا بد من ان استنفاد الغاء سبب ما قبل الغاء سبب  
تعلقه بمفعول الغاء سبب ما قبل الغاء سبب  
انما هو في الحقيقة على الغاء السببية  
والاحتمال ما لا يشترط ان الغاء سبب  
الوقوع بعد الغاء من فاسد راد

على ان الذي استوفى به كذا وقع العبارة في النسخ والظان يكون كذا عطف  
على كذا الذي استوفى به كذا لا بد من بيان وجوبه على  
الظان اما الاول فبان ان قوله عطف خبر مبتدأ اعتمد على خبره مع  
الكلام وقرينة الحاق خبره بغيره او كسبه بغيره لا يفسد عطفه ولا  
كسبه بغيره لا يفسد عطفه ولا كسبه بغيره لا يفسد عطفه ولا  
كسبه بغيره لا يفسد عطفه ولا كسبه بغيره لا يفسد عطفه ولا

مولد في الحلال على ان انصاف النافقين يكون من مشاييرهم بالحق  
التي هي او انصاف المستوفين يكون من حياكم في الحقيقة وهو المراد بالانصاف  
السابقة ان الحقيقة على الغاء السببية

على ان الذي استوفى به كذا وقع العبارة في النسخ والظان يكون كذا عطف  
على كذا الذي استوفى به كذا لا بد من بيان وجوبه على  
الظان اما الاول فبان ان قوله عطف خبر مبتدأ اعتمد على خبره مع  
الكلام وقرينة الحاق خبره بغيره او كسبه بغيره لا يفسد عطفه ولا  
كسبه بغيره لا يفسد عطفه ولا كسبه بغيره لا يفسد عطفه ولا  
كسبه بغيره لا يفسد عطفه ولا كسبه بغيره لا يفسد عطفه ولا



vii

الكر عبد الله بن عبد الصلوات الكركي



هذا هو المصدر الاول الذي لا ينفك عنه في كل لغة عربية...  
مصدره الاول الذي لا ينفك عنه في كل لغة عربية...  
مصدره الاول الذي لا ينفك عنه في كل لغة عربية...

مصدره الاول الذي لا ينفك عنه في كل لغة عربية...  
مصدره الاول الذي لا ينفك عنه في كل لغة عربية...  
مصدره الاول الذي لا ينفك عنه في كل لغة عربية...

هذا هو المصدر الاول الذي لا ينفك عنه في كل لغة عربية...  
مصدره الاول الذي لا ينفك عنه في كل لغة عربية...

هذا هو المصدر الاول الذي لا ينفك عنه في كل لغة عربية...  
مصدره الاول الذي لا ينفك عنه في كل لغة عربية...  
مصدره الاول الذي لا ينفك عنه في كل لغة عربية...

مصدره الاول الذي لا ينفك عنه في كل لغة عربية...  
مصدره الاول الذي لا ينفك عنه في كل لغة عربية...  
مصدره الاول الذي لا ينفك عنه في كل لغة عربية...



[illegible][illegible]

كشمل ریح اصابت حش قوم ظلموا النفسیم كجاد البرق یخطف البصار هم استنباط  
تأان ناشن عن الصواعق فانما كما عرفت لا تفر عن مقدمة الرعد والبرق فتستلزم منعا  
لكل ما انك سرور في ردة الرعد بوضعهم الاصابع في الاذان علم حالهم مع تلك  
الصواعق المفردة بالبرق وقد سبق الاشتباه بالنظر الى البرق فتوجه لسا معرا ان يقول  
ما حالهم مع تلك الصواعق المفردة بالبرق فيقول كجاد البرق ان يفر على ان اللام للبعد  
ادعوض عن المضاف اليه فحصل الارتباط بين السؤال والاجاب على الوجه الوجيه  
والتوجيه الصواب واذا تأملت في هذا البحث من الاول الى الآخر وجئت بما نظم  
من الفوائد في السطر الفاخر تيقنت ان تحقيق مراد المص على هذا السؤال انما هو  
من آثار قبض الملك المتعال الخدته على التوفيق على هذا التدقيق والتحقيق  
وكما ومن افعال المعارفة وضعت لمعارفة الخبر من الوجود ان يكون مضمون خبره من الوجود  
فيفيد ان انصاف اسمه خبره قريب من الوجود في الحال لو وضع سببه فان وجود  
مجرد السبب يفيد قرب وجود المسبب بخلاف العلة الناقصة فان وجودها يستلزم  
وجود المعلوم وعسى موضوعه لم يأت ان رجاء الخيرة ولم يقل وعسى من افعال المعارفة  
مع ان التوهم عدده ههنا وكانه ذهب الى ما ذهب اليه الفاضل الاستر باور حيث  
قال الذين ارى ان عيسى ليس من افعال المعارفة اذ هو طمع في حق غيره تعاوانا يكون  
الطمع فيما ليس الطامع على وثوق من حصوله فكيف يحكم بدونهما لا يوثق لحصوله  
ولا يجوز ان يقال معناه رجاء دونو الخيرة كما هو المفهوم من كلام الجوزي وابي الحبيب  
ان ان الطامع بطمع في وثوق مضمون خبره فقد كل عيسى ان يشغى مريضه الى انما ارجو  
قرب شفائه وذلك لان عيسى ~~ليس~~ ليس منعينا ما يوضع للطمع في وثوق مضمون  
خبره بل طمع حصول مضمونه مطلقا سواء برحى حصوله عن قريب او بعيد مدة  
مدنية تقول عيسى الله ان يدخل الجنة وعسى النبي ان يشفع لي فاذا قلت  
عيسى زيد الى يخرج فهو بمنى لعلة يخرج ولا دونو في فعل الفاخر خبره محض  
ان اذا كان وضعه كالمعارفة اجزا بالمعنى الذي ذكر يكون خبره انصافا ليس

[illegible]



مدرسه و قول ان تمام عطف على قوله فانه قول ايضا يشهد بحجج اعلم متعبدا وقبل هذا البيت اشارة في فاعل من شدي  
ام استحق تأويل من مدرسه من قوله فانه قول ايضا يشهد بحجج اعلم متعبدا وقبل هذا البيت اشارة في فاعل من شدي  
وام استحق عطف على احوالنا والاسم المتعلق بالطلب ان التكليف في الطلب يحتاج الى العادة والامر بالطلب  
مكرر على ما ذكرناه واستيعاب ما كان ينبغي ان لا يرد في الاشارة والامر بالطلب في العادة والامر بالطلب في العادة  
ونادى بمتعبدا في قوله فانه قول ايضا يشهد بحجج اعلم متعبدا وقبل هذا البيت اشارة في فاعل من شدي  
ونادى بمتعبدا في قوله فانه قول ايضا يشهد بحجج اعلم متعبدا وقبل هذا البيت اشارة في فاعل من شدي

وذلك جاءت متعذرة كسائر الافعال الموصولة للاخبار بخلاف عطف حيث لم ينعرف فيه  
اذ لم يأت هذا الا بالحق فيضمة مع الواو المعنى وهو انشاء الطبع والارادة والانشاء  
في الاغلب مما جاء في الحروف والاعراب فيكون في هذا كذا ما في معناه وخبره ان كاد مشروطا  
ان يكون فعلا مضارعا دون الماخض والاسم متعبرا على ان خبره هو المقصود بالقر  
من اى الى خلاف الماخض فانه لا يوافق الا على قرب الحصول والاسم فانه لا يدل على الجزة  
وقرب الحصول انما يكون في المجرى من غير ان يتعلق بقوله مضارعا ان مشروطا في ايضا  
ان يكون فعلا مضارعا غير متعبرا بان الماخض على الاستقبال كاتسب او سوف لا يكون  
القرن بالذات على اى الى فان المضارع اذا جرد عن علامة الاستقبال كان ظاهره الى اى الى  
وان اضمحلت الاستقبال فماسب كذا الذي وضعه في الفعل الى الى فان قيل الذات على  
الى نافية كالكبر القرب من اى الى فلما المراد بالذات الى الى في الجملة ومن لا تقتضيه الحصول  
فلا تنافي القرب من اى الى وقد قيل ان عليه ان على خبره كذا وحال ان لكاد على عسى فان  
الاصلة في المضارع الواو خبره ان يكون مضرا بان لا يعلم الاستقبال فاستعمل مع  
عسى الى الى على الفعل المستقبل على سبيل الرجاء ليكون ولا ينافي الغرض المقصود منه  
اوضح الى كجمل عسى ان كاد باحذف ان حذف ان عن خبره ان عسى كسائر كذا في  
اصل معنى المقاربة وهو توقع حصوله مما يحصل فانه اصله موجود في خبره وان لم يوجد معنى  
المقاربة في عسى كما تحققت ويحذف كسائر كذا لا ينافي الى كسائر اذا اصله في عطف فاذا  
سكت الالف لم يادغام اجتمع ال كنان فكسائر الى الى الساكن اذا حرك حرك بالكر وابتاع  
البا على عطف على كسائر فيكون الياء ايضا مكسورة وقدره في عطف على البناء للفاعل من  
قوله ويحذف الناس فيكون متعبرا بمعنى كذا نوران البرق بمعنى ان موضع منتهى اخذوه  
اشارة الى ان الضمير راجع الى المفعول كذا في عطف منزهة في قوله فيه واشارة  
الى اعتبار تقدير المضارع كذا في عطف على كذا في عطف منزهة في قوله فيه واشارة  
بل فان جاء متعبرا متعبرا من ظم البليل كذا في عطف منزهة في قوله فيه واشارة  
بمعنى ان ظم فلا ينافي يشهد له قراءة اظم على البناء للمفعول فان قيل لا يجوز ان يكون لازما

في عطف على كذا في عطف منزهة في قوله فيه واشارة الى اعتبار تقدير المضارع كذا في عطف على كذا في عطف منزهة في قوله فيه واشارة  
الى اعتبار تقدير المضارع كذا في عطف على كذا في عطف منزهة في قوله فيه واشارة الى اعتبار تقدير المضارع كذا في عطف على كذا في عطف منزهة في قوله فيه واشارة  
الى اعتبار تقدير المضارع كذا في عطف على كذا في عطف منزهة في قوله فيه واشارة الى اعتبار تقدير المضارع كذا في عطف على كذا في عطف منزهة في قوله فيه واشارة  
الى اعتبار تقدير المضارع كذا في عطف على كذا في عطف منزهة في قوله فيه واشارة الى اعتبار تقدير المضارع كذا في عطف على كذا في عطف منزهة في قوله فيه واشارة

مدرسه و قول ان تمام عطف على قوله فانه قول ايضا يشهد بحجج اعلم متعبدا وقبل هذا البيت اشارة في فاعل من شدي  
ام استحق تأويل من مدرسه من قوله فانه قول ايضا يشهد بحجج اعلم متعبدا وقبل هذا البيت اشارة في فاعل من شدي  
وام استحق عطف على احوالنا والاسم المتعلق بالطلب ان التكليف في الطلب يحتاج الى العادة والامر بالطلب  
مكرر على ما ذكرناه واستيعاب ما كان ينبغي ان لا يرد في الاشارة والامر بالطلب في العادة والامر بالطلب في العادة  
ونادى بمتعبدا في قوله فانه قول ايضا يشهد بحجج اعلم متعبدا وقبل هذا البيت اشارة في فاعل من شدي  
ونادى بمتعبدا في قوله فانه قول ايضا يشهد بحجج اعلم متعبدا وقبل هذا البيت اشارة في فاعل من شدي

و يكون عليهم فانما مقام فاعله اجيب بان عليهم بغير اسم في احوالهم فان جعلوا مستوفين  
لم يصح عليهم ان يقوم مقام الفاعل اصلا وان قيل صلتهم بالفعل على تقديره من التبع  
والضرب صلا لا يقوم مقام الفاعل فيضمة في عطف على قوله فانه قول ايضا يشهد بحجج اعلم متعبدا  
على كذا ايضا مع كونها ما جاء به السؤال عما يصنعون في نارة فقول البرق وحقيقته  
يفتضيه ان يكون اظم مستند الى ضمير البرق كذا في عطف على معنى كذا في عطف على البرق باضفائه  
افترضوه واذا خبرهم بظلامه واختلافه وبتشويهم مني اشارة على رعاية اناس  
اقول يندفع بهذا القائل اخذ في رد الشبهة وهو ان يكون ظم من قبل ما اخبر فيه المحدث  
المقصود من ان يقول كذا في عطف على قوله فانه قول ايضا يشهد بحجج اعلم متعبدا  
كما تقرر في موضوعه فان قيل انما غير الاسلوب ولم يعتبر مناسبة المتابعة لان اظلام البرق  
غير مقبول فيحتاج الى ارتكاب التجوز عن اختلاف وهو خلاف الاصل فلما ابلغت تعام  
مخالفة الاصل على ان مركب في الوجهين اس بقية ايضا اذا عطف على الاول اذا اظم البرق  
عليهم كمنه في عطف على اظم عليهم في قوله فانه قول ايضا يشهد بحجج اعلم متعبدا  
جعل متعبدا اول اظلام وقول ايضا يشهد بحجج اعلم متعبدا وقبل هذا البيت اشارة في فاعل من شدي  
ارشد من فاعله من شدي ام استحق تأويل من مدرسه من قوله فانه قول ايضا يشهد بحجج اعلم متعبدا  
للا نكار والخطاب للعاذلة وام استحق عطف على احوالنا والاسم المتعلق بالطلب  
يحتاج الى العادة والامر بالطلب في العادة والامر بالطلب في العادة  
لان تعاريف الروايات كسائر كذا في عطف على كذا في عطف منزهة في قوله فيه واشارة  
الكامل واخذ الادب من المحدث كذا في عطف على كذا في عطف منزهة في قوله فيه واشارة  
وهو كذا في عطف على كذا في عطف منزهة في قوله فيه واشارة الى اعتبار تقدير المضارع كذا في عطف على كذا في عطف منزهة في قوله فيه واشارة  
وقيل ان خبره او الشر او الفقه وقيل ما يتوارى عليه من الخبر والشر والفقه والعقبة  
والمرضى والعسر والبسر وقول الحسن ان كذا في عطف على كذا في عطف منزهة في قوله فيه واشارة  
على الادب اللبيب فان المسترشد مقهور حكم المسترشد المتأدب مغلوب امر المحدث

في عطف على كذا في عطف منزهة في قوله فيه واشارة الى اعتبار تقدير المضارع كذا في عطف على كذا في عطف منزهة في قوله فيه واشارة  
الى اعتبار تقدير المضارع كذا في عطف على كذا في عطف منزهة في قوله فيه واشارة الى اعتبار تقدير المضارع كذا في عطف على كذا في عطف منزهة في قوله فيه واشارة  
الى اعتبار تقدير المضارع كذا في عطف على كذا في عطف منزهة في قوله فيه واشارة الى اعتبار تقدير المضارع كذا في عطف على كذا في عطف منزهة في قوله فيه واشارة  
الى اعتبار تقدير المضارع كذا في عطف على كذا في عطف منزهة في قوله فيه واشارة الى اعتبار تقدير المضارع كذا في عطف على كذا في عطف منزهة في قوله فيه واشارة



في بيان علم الظاهر من قوله  
في قوله لا ينفصل عن القدر والتعذيب بعد ما حصل الكمال وصار  
محو الخصال زلة الكبريات لما فيه وتبدل عيب المنقصر بعينه راحته وغت حرف  
عطف كذا التاء كما في غمت قلت لا يعينني والمراد باجلا من اظلامها افاذتها له غمرته  
الارض والارض في قوله غمر وجه امره ان شئت تجرد والمراد عن وجهه يعني انه امره في  
السنن وشيخ اشيب في تجربه الامور في فاتها او اشيب في غير واحد لها سائر  
الشراير فانه كان من الخيول الشعر على اربع طبقات على كاهلها كاهل القيس  
وزهير الخضر مولد الزيد ادر كوا الجاهلية والاسلام كان وليد المنقرون من  
اهل الاسلام كالغزوي وجري وذي الرقة وهؤلاء كلهم يستشهد بكلامهم في اللغة  
والحدوث من اهل الاسلام الذين نشأوا بعد الصدر الاول كاليوم والبخاري والطبري  
لا يستشهد بكلامهم الا بان يجعل ما يقولون بمنزلة ما يروونه ولا قال لكنه من علماء الغيبة  
فلا يبعد ان يجعل ما يقولون بمنزلة ما يروونه وانما قال لا يبعد اشارة الى ضعف العمل المذكور  
ولذا قيل ان قبول الرواية مبني على الضبط والثبوت واعتبار القول والاستشهاد مبني  
على معرفة الاوضاع اللغوية والاحاطة بقوانينها ومن البيت ان اتقان الرواية لا يستلزم  
اتقان الدراية واحكام القول لا يعادل الرواية فان القائل حال التأليف متورع الخاطر مشغول  
بطلب الحق وبعد جرائر ما يفتي الى كيفية التأليف بينها وبينها وكثيرا ما يترفع له السهو والسهو  
واين هذا من مجرد النقل المعروف فيه الرحمة الى تجميع الوضع فقط فكل هذا قد  
اسه وجروا منه ان الحش في هذه هي في اهل الشرب والنوبة وهو ما يعنى النوبة  
انتهزوا ان اغتصموا ومعنى قاموا وقعدوا بقرينة وقعد في مقابلة مشوا ومنه فانه  
السوق اذ ارادت ان كسرت وسكنت وقد مر استعماله في نعت وراحت  
فهو من الاضداد ان لو شاء الله ان يذهب سمعهم بضعف العلم ان ثمة صوته  
وايضا رهم بوميض البرق ان كعانه قيل الغرض من هذا التقدير بيان الربط المعنوي  
لهذه الجملة الاستينافية لظهور انما عطف على كذا اضاء لهم مشوا فيه ورد بعد ظهور  
كونها جوابا لسؤال الذين كان قوله كذا اضاء لهم جوابا عنه اقول الرد ليس بتمام لانه

بيان الشراء

الضبط سماع الكلام كما يجب ثم معنى  
ثم حفظ لفظة النبات عليه المرافقة  
الى حين الاداء

فلا يترجم من تصديقه العالي او كما في جملة  
في الجملة من اشارة الى استشهاده  
ان يكون جميع ما في شعره مستورا  
او مستنبط من قوله انما في قوله  
من استحقاقهم ان يكون كلامهم سليما  
عليه رحمة الله

العطف

العطف لا ينفصل استقلال المعطوف في حكم المعطوف عليه بخلاف ان يكون المراد بغيرها بان  
يكون الكلام من نية الاول ويكونا مشتركة في حكم واحد كلف قولنا السجدة في قوله عز وجل  
وقامض فوجيا بضم الياء عدم كون المعطوف نية المعطوف عليه ايضا فالوجه في توجيه  
الربط بحيث يتخلص عن الخط ان يقال ان الجملة ينبغي ان يكون معترضة على ركن صاحب الكشف  
كجمله وانما يحيط بالكافرين واما على ان الجمهور فاما معطوفة على الاستينافية الاولى انما يحيط  
اصحابهم وظاهر ان المعطوفة صالحة للوابية على ان كان المعطوف عليها جوابا عنه واما حال  
من فغير قاموا بغيرهم لو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم فان البرق الواقع  
فاعلا تمام واضاء انما هو برون الصاعقة كما في حقيقة بالامر بغيره فيكون المعنى واذا اظلم  
عليهم برون تلك الصواعق قاموا او حال انهم بحيث لو شاء الله لذهب بسمعهم  
رعد تلك الصواعق وبابعد رهم بوميض بغيرهم فانه قد مر واستنم في الجواب ان لا  
الشيء المستغرب كقوله ان فعل البخاري برونه ابنه وبصف نفسه بشدة الحزن والبصر  
عليه ولو شئت ان ابكي وما لي بكيت عليه ولكن ساحة الصدر وسع فان تعلق بفعل  
المشبه ببيكاه الدم غريب فلا بد من ذكر المفعول ليتقرر في ذهن السامع وبان من فلو قيل  
ولو شئت ان ابكي بكيت وما لا يحتمل ان يكون المراد لو شئت ان ابكي الدم مع بكيت الدم  
بدله كما قال ابو الحسن ولم يبق من الشوق عن تفكيره فلو شئت ان ابكي بكيت  
تفكره واعترض على هذا بان الكلام في مفعول المشبه فلو قيل لو شئت بكيت وما كنت في غيرة  
الجواب لم يحتمل سوس لو شئت ان ابكي وما لي بكيت وما اجيب بانك اذا قلت لو شئت  
بكيت وما جاز ان يتوهم ان قصدك الى تعلق المشبه ببيكاه الدم مع على عود العادة  
وان ما ذكرته من بيكاه الدم واقع بدله من غير قصد اليه كانك قلت لو شئت ان ابكي وما  
بكيت وما الا انك اعتمدت في حذف المفعول بذكر البيكاه في الجواب وفي تعبير متعلقة  
بالمعنى فانه وان كان مرجوحا لان تعبير البيكاه في الجواب بالدم بدل دلالة ظاهر  
على ان المراد لكنه محتمل فاذا ابرزت المفعول زال الاحتياج وصار الكلام نصا في قصد  
فمنه قال ان قولك لو شئت بكيت وما لا يحتمل سوس لو شئت ان ابكي وما لي بكيت فقد كابر

هذا هو العلم  
في الكلام صاحب الكشف  
والجواب انما في قوله انما في قوله  
من استحقاقهم ان يكون كلامهم سليما  
عليه رحمة الله



اقول فيجب ان المذكور في جواب لو هو البكاء المتعلق بالدم فاخذ البكاء من  
المذكور فيه وترك متعلقه والاعتماد في تعيينه بالمعنى وخروج عن الالتفات في مخالفة  
الحق الظاهر ودال على ان المعترض ليس هو الكا بر بل الصواب في الجواب  
ان يقال لا نزاع في ان الكلام في مفعول الحية لكنه قد يكون مطلقا عن القيد كما في  
بيت ابي الحسن فينبأ درمنا المعنى وقد يكون مقيدا بقيد هو منشا  
النزاع فاذا خرف اعني ذكره في الجواب لم يكن المفعول الذي يتعلق فعل  
فعل الحية به غريب من كذا لان انتفاء المقيد بانتفاء قيده فيلزم المفعول المقيد  
بما ينفى النزاع بمفعول مطلق عن درمنا المعنى وقد يروى استغنى وانزل العناء  
وظاهر الدلالة على انتفاء الاول لان انتفاء العلم ان اكثر استعماله كولا انتفاء  
العلم اعني الجواب لان انتفاء الاول اعني الشرط ان الدلالة على ان انتفاء العلم في الخارج  
انما هو بسبب انتفاء الاول فليس من غير التفتات الى ان علم العلم بانتفاء العلم  
ما من فتنه فوشا والله لهدىكم ان سبب انتفاء العلم انما هو انتفاء الحية  
وقد يستعمل المعنى اخرا من الدلالة على لزوم الجواب بل قصد الى القطع  
بانتفاء العلم فيفيد العلم بانتفاء العلم علمه العلم بانتفاء العلم ~~بانتفاء العلم~~  
ضرورة انتفاء العلم من عند انتفاء العلم من غير التفتات الى ان علم الانتفاء في الخارج  
ما من كونه تعالى لو كان في غير ما الاله فبما حيث استدل بعدم فدهما على انتفاء  
العلمه سواء تعالى ان الاول لا ينافي التمام لانه آي عن القطع بانتفاء العلم وانما بانتفاء  
الحية فالظاهر ان المراد هو العلم وتحقيقه ان الحبيب اذا علم سببه وجوده توقف  
وجود الحبيب على شئ فقط ثم علم عليه فالتاثير شرطه فلا علم بوجود هذا الحبيب  
المشروط علم ان شرطه موجود اذا علم عدمه مع وجود سببه علم ان شرطه مفعول اذا المفروض  
ان وجوده لم يتوقف على ما سواه وفي الالية الحبيب ذهاب سمعهم وابصارهم والسبب الرعد  
القاصف والبرق الخاطف والشرط مشية الله تعالى وقد تقرر وجود السبب ولكن تخلف عنه السبب  
فصح الاستدلال بانتفاء المشروط على انتفاء شرطه وان كان الظاهر العكس قال وقاكرة هذه الشبهة

قال سنده مستدرسه ورواه الشيخ  
في كتابه في علم الحبيب  
عنه ما كان في علم الحبيب

امرا الاول ابرامان اذ باب سمعهم وابصارهم وهو انتفاء شرطه هو مشية الله تعالى  
ما يقتضيه من السبب وهو الرعد القاصف والبرق الخاطف والشرط مشية الله تعالى  
انما انتفاء السبب في مشية الله تعالى مشية الله تعالى اذ يبين الحكم فمادة بيان ان سائر  
المواد تكون العلة مشتركة بل هذا التحقيق انه في ما قيل ان هذا انتفاء شرطه في لفظه  
الدلالة على انتفاء الاول لان انتفاء العلم حيث جعل مشية الله تعالى شرطه وانتفاء المشروط  
بانتفاء شرطه العكس ذلك ما عرفت ان لو علمنا استدلاله وان العلم بانتفاء المشروط الموجود  
السبب والموقوف على الشرط فقط يوجب العلم بانتفاء الشرط فلاننا نقول العلم ان وجوده  
ان وجود الحبيب كما لو كان منسببا بالسبب بطريق جبر العادة واقع بقدرته تعالى وذلك لان  
الحية مراد في تارة وفي صفة شأنا تخرج احد طرفي المعنى ومن الفعل والترك على الامر  
ويفرق بينا وبين القدرة بان نسبة القدرة الى الطرفين على السواء بخلاف ذكر الحية  
مستلزم لذكر القدرة وقوله ان الله على كل شئ قدير كما تضمنه قوله والتفكر في ذلك ولازم يعطف  
عليه ما قبله والبرق كتحقق الموجود فلا فاعلم ان فان بعضهم عظم مطلقا وبعضهم عظم للعدم  
الممكن بناء على القول بكونه باسناد الى عدمه وكونه بالثبوت اعلم الموجود لان الاصل مصدر  
لانه صفة المصدر ولا عبرة لاحتمال الاشتراك الغير النافي عن الدليل اطلاق بمعنى شارة  
فيكون المصدر بمعنى الفاعل وظاهر ان ما قام به الحية يجب ان يكون موجودا بمعنى جبر الامر  
فيكون المصدر بمعنى المفعول اقول بردي عليه ان استعمال البرق في المعنيين انما يصح اذا اريد  
به المعنى المصدر ولم يبق ذلك بالنقل الى الاسم ثم اتى النقل الى كل من الفاعل والمفعول  
بالاشتراك اللفظي خلاف الاصل لا يصار اليه بالدليل فيجب ان يكون النقل الى الموجود على ما قلنا  
ان الشبهة في حق الوجود ويمكن ان يقال الاستعمال دليل عليه كانه التواضع  
بين الحيف والظرفان اللفظي اذا استعمل في معنيين معلى البدل في غير وجه يمكن كونه مشترك  
بينهما على انه لا علاقة بين المصدر وبين مطلق الوجود وتاورد ان طرف لعدم ممكن  
وقد يقع متعلقا للحية كانه لا يعلم بعد الاجاد فلا يلزم من كونه مشبها كونه موجودا  
ودفع بقوله البرق مشية وجوده وفرقة التقييد ان الحية اذا طلعت تنصرف الى طرف الوجود



بكمالهم ثم كما ورد أن مشيئة الوجود لا يفتقر الوجود بالفعل فالشيء لا يتناول المعدوم وهو عين  
منه ذهب المحنزة وقد بقوله وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة يعني أن المشيئة إذا أطلقت  
تتصرف في الكمال وهي مشيئة الله تعالى وما شاء الله وجوده يكون موجودا البته عندنا وتكون التسبيل  
فيكون موجودا في الجملة أقول برود عليان اللازم غير المطلوب والمطلوب غير اللازم وجوابه أن  
المراد به بيان المناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه لا بيان المنقول فقدر برود عليان على أن  
الشيء بمعنى مشيئة وجوده ورد قوله تعالى الله على كل شيء قدير وقوله تعالى الله خالق كل شيء  
وسبيل تحقيق معنى يتعلق القدرة بالوجود فخرهما أن إذا اراد به بالشيء في الآيتين معنى الخشعة  
بتقيدان على عدمهما لا مشيئة أن لا استثناء للواجب والمتنع لأن الخشعة لا يتناولها بل يحتاج  
إلى الإخراج فان قيل البرية يكون منقولاً إلى الاسم فلا يعتبر فيه معنى الوصفية فلنا لا منافاة  
كما في الكتاب والاعمال ونحوهما والقدرة هو التمكن من إيجاد الشيء أقول هذا لا يتناول التمكن  
من إحداثه بعد الوجود وهو معتبر فيها قطعاً ولا التمكن من الانتفاء لأنه غير الإيجاد وسبيل  
أن التمكن حال بقاء مقدور اللهم الآلات يقال التمكن من الإيجاد يستلزم التمكن من الإيجاد  
بستلزم التمكن منهما استلزاماً ظاهره إلا اقتضاه عليهما وزيادة شدة وهو يعلم  
ضعف ما قيل أن المقدور لا يريد به ما يتعلق به القدرة فهو لا يكون إلا موجوداً أو أن يريد  
بما يصلح أن يتعلق به القدرة يكون معدوماً وهو المعنى بقولهم أن الله قادر على جميع الممكنات  
وأن مقدوراته غير متناهية وقيل صفة تقتضي التمكن يجب أن يحل أيضاً على التمكن من الإيجاد  
والاعتماد وقيل فرق بين قدرة الله تعالى وقدرة الآلات قدرة الآلات هيئته بما يتمكن من  
الفعل يجب الرجوع الفعل إلى الإيجاد والاعتماد وقدرة الله تعالى عبارة عن نفى الجحود عنه اختبر  
هذا تقليداً للصفات الإلهية أو تفصيلاً والعاذر هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل  
هذا أحسن مما قيل وإن شاء تمكّن لأن ظاهره يقتضي أن يكون العدم لا يصلح متعلقاً بالشيء  
وليس كذلك كما تفرقة موضعهم ثم أن كلاماً الفعل لعدمه أعني من الإيجاد والاعتماد ومعنى  
العبادة أن الإيجاد والاعتماد فعله وإن لم يشأ الإيجاد والاعتماد لم يفعلوه فمعنى كونه  
قادر على الوجود حال وجوده إن شاء عدمه عدمه وإن لم يشأ عدمه لم يعدمه ومعنى كونه

في التكاليف حلفت بمينى ليست مبنية  
ولا مشقة الاستثناء وجد على  
هذا المعنى مخالف للغة قديم

فأدعى المعلوم حال عدمه أن لا يوجد وجوده وان لم يثبت وجوده لم يوجد ولكن هذا  
على ذكر مثل فانه نافع في كثير من المواضع على ما ثبت ان عليه الوجه انه مباح او عليه الوجه  
المتنوع واشتقاق القدرة من قدر رضى صاحب الكشف حيث جعله مشتقا من تقدير  
فانه خلاف الظاهر البصيرة الالهية والضرورة والاضرورة ههنا وقيد ان قوله تعالى ان الله على كل  
شيء قدير دليل على ان ايجاد كل شيء حال حدوثه وانما كان ايجاد المقدور انما الاول فلما قالوا  
ان توهم عدم مقدورية الخالق من توهم لزوم تخصيص احوال الى لان القدرة صفة تؤثر  
على وقوع الارادة وتاثيرها الايجاد واجداد الخلق وليس كذلك لان الخلق ايجاد الموجود بوجود  
سابق وهو غير لازم والملازم ايجاد الموجود بوجود هو اثر ذلك الوجود وهو ليس بحال اقوله  
نها مبتنى على تسليم ان معنى تاثير القدرة الايجاد فقط وهو مما يتوهم جواز ان يكون الاعدام  
بعد الوجود فالوجه الحسن ان يقال معنى كونه مقدورا ان الفاعل ان شاء احدثه وان لم يشاء  
لم يحدثه كما مر تحقيقه واما الله فلما قالوا ان الممكن في حال بقائه ايضا محتاج الى العلية  
وقدر حقيقة في تفسير رب العالمين فيكون مقدورا بالضرورة اقول ينبغي ان يعقل  
هذا باعتبار الاول فان قيل ما تأخر افراد الممكن بالذكر وكان يكفي ان يقول حال حدوثه  
وبقائه فلما كان اشار به الى صفاته متافاة ممكنة مع قدمه لكن كونه مقدورا في غاية الاحوال  
لان القرآن انما لا يكون الاحاد ولا اضطر الى القول بكونه تعالى موجبا بالذات  
في الصفات كما ذكرته الكتب الكلامية وان مقدور العبد من فعل الاختيار مقدور  
الله تعالى فلا للمعترلة وحده فعل يتعلق به قدرة الله تعالى ايجادا وقدرة العبد كسبا  
ولا امتناع فيه وانما الممتنع يتعلق بالقدرتين بايجاد الذات وكل واحد من الحادث  
والممكن ومقدور العبد شيئا وكل شيء مقدور لله تعالى ينتج ان كلامنا مقدوره تعالى  
والظن ان التمثيل يعني قوله تعالى مثلهم كشمل الذي استقدر باراه وقولنا وكسب  
من السواء والغرض منها ان التمثيل تمشيل حال المتماثلين من جهة في التمثيل  
الاول والشدة في التمثيل الثاني بما يكابه بمصدرية فالمكابة مفاساة الشدة او هي  
التمثيل الاول والشدة في التمثيل الثاني بما يكابه بمصدرية والمكابة مفاساة الشدة

فلیکن کلمہ اجمع میں احکامات فان صفات اند  
مکملات قدیمات مفردہ و جماعہ بالباب  
از انجمن و حادثہ الامتداد بالباب  
و بالاضافہ الی الافعال  
روشنی

و انما  
اربعاً اعطى عليه فله ما يحاسبه واما  
في اية التثنية فهو كسنة في  
في اية و التثنية اية و كسنة في  
كسنة لا يحد و اية و كسنة في  
بعد بعد فله و اية و كسنة في  
و انما عنهم و اية و كسنة في  
و اية و كسنة في



هذا هو المقصود من قوله تعالى  
 انما الله يهدي من يشاء  
 الى صراط مستقيم

عطف على ما يكاد من اخذته السماء الى اطار السحاب او عطف على كل من قبيل التمثيل المقود  
 وهو الذي سماه اهل البيان التشبيه المقود فثبت بها بالمثل ولا خلاف فيها حيث كانت  
 احدهما بالافراد كقول امر القيس في وصف الغراب حيث اختص به بالكل قلب الطير كان  
 قلوب الطير رطباً وبابسا نصب على الحال والمثال كان ان رطباً بعضاً وبابسا بعضاً وكذا قوله  
 لذي وكره في قوله الغراب الخشن الكافي خبر كان شبه الرطب بالغراب والبابس بالخشيف البالي  
 وهو اداء التمر اليابس بان يشبه متعلق بجعله في التمثيل الاول ذوات المتماثلين المستويين  
 انما تعرض جهتها لوزنات المتماثلين في التمثيل الثاني لانفسهم ولم يتعرض لهما فيما سبق تحقيقاً  
 لمعنى التفرق فيها فانها كما جعل من التمثيل المقود وجوب ان يعبر عنه في الطرف  
 بخلاف التمثيل الكولي فان المعبر عنه ليس في ذوات بل الهيئة المستخرجة من المجموع والبناء بالكلهم  
 وبافتناء حالهم للهيئة متعلق بزوالهم ولج باطلاء اثارهم متعلق بنسبة المقود في كل عطف  
 على في الاول ثم حيث انه انما يصيب وتناقضهم عطف على انفسهم فذكر مقوله لم  
 لتناقضهم عن تكاثر المؤمنين يقال تكاثر الاعضاء كناية اذا قتل فيهم ورجوع وما عطف على  
 تكاثر يقر قوة ان يصيب المؤمنين به من سواهم ان سوا المتماثلين من القوة بغير  
 مصائب الاذلال والاهلاك والباء في جعل متعلق بنسبة المقود حيث ان ذلك  
 يجعل حقيقة ان كعنا انهم زواجر اغتصموا وهو متعدي الى واحد فلهذا فرصة حاله في المفعول  
 او مفعول ثان على تعيين معنى الاتخاذ لا حراك لهم بالفتح الحكة وانما قال ويمكن جعلها مع  
 قبيل التمثيل المقود لان الحمل على التمثيل الكولي اول اذ يحصل في النفس في هيئة الكركبات  
 مالا يحصل من تصور المقودات وانما شئت فتأمل حاله في اخذتهم السماء بانسب  
 الخطر الماظم مع تكاثر ظلمة الليل والسحاب وتواتر الرعد القاصف والبرق الحاطف  
 والصاعقة المحرقة وكره في انشاء ذلك اضطراب حرف الهلاك اي ذلك في تشبيه الدين  
 بالخطر والشبهة بالظلمة والوعيد بالوعيد قال الشيخ عبد القادر في قوله تعالى  
 وكان اجرام النجوم لو اعد درر تشرن على سائر اروق لو قلت كان النجوم  
 درر وكان السماء سائر اروق كان التشبيه مقبولا لكن ايه من التشبيه

الذين

هذا هو المقصود من قوله تعالى  
 انما الله يهدي من يشاء  
 الى صراط مستقيم

الذين يربكهم الربيب الخ يلاء النواظر عجباً وتوقف العيون وتنتطق بذكر اسم الله  
 من طلوع النجوم مؤلفه متفرقة في اديم السماء ومن زرقا وزرقها العنيفة بحسب الروية  
 والنجوم تتلألأ وتترقرق في انحاء تلك الزرق ومن لك هذه العذرة اذا جعلت التشبه  
 متفرقا وقيل الراغب الاصغراني وهذا ايضا مبنى على جعل التمثيل الكلي من قبيل التمثيل  
 المقود فيجب ان يعبر عنها ايضا بنسبة انفسهم باصحاب الصيب لكن لا بالمجمع المذكور  
 هناك اذ قد شبهه هناك اي انهم مخلوط بالكفر والحق بحيث فيه ظلمة وورع وحق فاعبر  
 الصيب حاصلاتهم ومختصاتهم وشبهه بها الايمان والقرآن وسائر المعارف فخرج  
 الصيب فلم يعبر الصيب حاصلاتهم فقلنا عن الاختصاص بل انما اخيف الهم  
 لاذن ملائمة وهو كونهم في زمان حصوله فقط وشبهه ما ربيكت اي اختلطت بها  
 ان بالمذكورات من الايمان وغيره من جهة الطائفة المبطنة وما اعترضت ومنها  
 ان عندنا من الاعتراضات الحكة بالظلمة وجمعها في الآية بتبديلها على كثرتها وشبهه  
 ما فيها من الوعد والوعيد بالوعدا ما مثبته الوعد بالوعيد فلكونه مبشر بالغيث  
 السعد الذي هو من اثار الرقة واما مثبته الوعد بالوعيد فلكونه منذر بالبعث عقاب له  
 اشد العذاب والحكمة اقول لم يتعرض الحق ولا الراغب للتشبيه في قوله تعالى  
 البرق يخطف ابصارهم ويمكن ان يقال شبهه قرب صرخات الابل الباهرة انظارهم  
 عما كانوا يصرفون الى عين حطام الدنيا وبسائر الاطراف يخطف البرق اللامع ابصارهم  
 وشبهه اهتزازهم ان حركتهم من رشة بدكونه في انفسهم او قد ان اعطاه هيلة  
 بطم اليه ابصارهم فان مطمح نظرهم من النفاق انما هو كسب حطام الدنيا والنفاق  
 ولو شاء الله لجعلهم ملتزمين بالحالة التي جعلونها انفسهم وابصارهم عليها من سائر  
 وتعطيلها كما عرفت ففرق المتكلمين من المؤمنين المتخلصين والكافرين المتجاهرين  
 والمتماثلين وذكر خواصهم قال صاحب الكشف وما اختص به كل فرقة مما بعده  
 ويشبهه ويخطبها عند الله ويرد بها واعترضت به لم يذكر المؤمنين مشغبات ومرويات  
 ولا للكافرين والمتماثلين مشغبات ومخططات واجيب بان المذكور صريح في الفرقتين

هذا هو المقصود من قوله تعالى  
 انما الله يهدي من يشاء  
 الى صراط مستقيم

هذا هو المقصود من قوله تعالى  
 انما الله يهدي من يشاء  
 الى صراط مستقيم

هذا هو المقصود من قوله تعالى  
 انما الله يهدي من يشاء  
 الى صراط مستقيم

هذا هو المقصود من قوله تعالى  
 انما الله يهدي من يشاء  
 الى صراط مستقيم

هذا هو المقصود من قوله تعالى  
 انما الله يهدي من يشاء  
 الى صراط مستقيم

هذا هو المقصود من قوله تعالى  
 انما الله يهدي من يشاء  
 الى صراط مستقيم



هو المسدات والمخططات ولغو قن الكافرين والمنافقين هو المشتبه والمرديات  
ويشبه المقابل صفنا فيكون الكلام مذكورا وروايات الاختصاص لا مغلج فان المقابل  
لما اختص بكل فرقة ليس خصوصيا بقول الرد مردود لظهور اختصاص ذلك المقابل  
بتلك الفرقة بملاحظة انفراده صفنا وكونه مفردا غير محقق مثلا اذا قلنا الصفات  
المذكورة للمؤمنين مسدات لهم يفهم من انهم لو كانوا متصفوا بصفات لا يشقوا ولم  
يمكن اجراء ذلك في حق الكفار لانهم متصفون بتلك الصفات حقيقة بلا فرض  
وتقدير وكذا الحال في صفات الكفرة ومصارف امورهم اراد بامورهم اعمارهم  
اداعا لهم ادائهم وعصا رخصا تحصيل المؤمنين سعادة الدارين كما قال الله تعالى اولئك  
على هدى من ربهم والاية وتحصيل الكافرين شقاوتها كما قال الله تعالى ختم الله على قلوبهم  
الى قوله ولهم عذاب عظيم وكذا المنافقون كما قال تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة  
بالبهدى الاية اقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات ابتداء هذا الخطاب من قوله  
يا ايها الناس فان المنادى في طبع منزلة ضمير الخطاب وان كان لفظه في اصله للجمعة  
هذه السامع وتشتط الى بيان تلك الكفة العامة للالتفات وانما ما بالعبادة  
وتعجبنا انما بيان تلك الكفة خاصة له فان الانتقال الى الخطاب مشبه الى الزوال  
للعبادات هو الابل الخيطة وجبر الكفة العبادات بلغة الى طبة هذا ايضا بيان تلك  
خاصة له وباحرف وضع لنداء البعيد وقيل لنداء القريب والبعيد لانما لطلب الانتباه  
مطلقا وقد ينادى به القريب اخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر اما لعظمته  
كقول الراعي يا الله فان الراعي يستقص نفسه وليست بعد عن حضرة المدعو وهو  
اقرب اليه من جبل الوريد الوريد ان قال مكنتان ناحية العنق مما يلي مقبرة وهذا  
الاضافة كالاضافة في جيب الماء او لفعلته وسوء فمهم نحو اسبح يا الله قبل او لا تشاء  
بالمدعو له وزبارة الحث عليه بمعنى انه بلغ من علوان ان الى حيث ان الخياط لا يفي  
بما هو حق من السعي فيه وان بذل وسعه واستغنى عن جهده فكانه بعبءه غير ملا حظا  
وبا هو مع المنادى جملة متعبدة وكان ينبغي ان لا يكون كذلك اذ لا يتلك الكلام حرف اسم

لكنه

لكنه دفع لانه ان يا ايها مناب فعل انت في سواد عود لا يلزم ان يعمل عمله وهو  
النصب لان النيابة لا تقتضيه وان جعل وصلة الى نداء المعروف باللام كما ان ذو  
وصلة الى الوصف باسماء الاجناس والذين وصلة الى وصف المعارف بالجمع  
فانها كمثلين فلا يجوز اجتماعها وانما قال كمثلين لان باليس موصوفا للتعريف حقيقة  
ولهذا لم يتعرف المنادى في قول الراعي يا رجلا خذ بيدى واعطى ان حكم المنادى  
في الظاهر حيث دخل حرف النداء وان كان في الحقيقة وصلة وارجح عليه المقصود  
بالنداء حال كونه وصفا موصيا له فان اياها قطع عند الاضافة صار مبرها فناسب  
ان يكون وسيلة لانما ينبغي ان تكون مبرهة ليجتاج في رفع ايها الى ما هو المقصود  
بالنداء والنزوم رقة ان رفع المقصود بالنداء وان كان ما بعينه المقصود جاز  
في ما بعينه المقصود والرفع والنصب اشعارا بانه المقصود بالنداء فكانه دخل حرف  
النداء فجعل لفظه موافقا للفظ المنادى في شبهة قوية بين الرفع والنصب وانما  
بشبهة ما بالنداء التنبية الاتي اذ قال شير في شير بشدة وعنف تاكيد فان النداء ايضا  
تنبيه باوجهه التاكيد من تكرار الذكر والابضاح بعد الابرام واختيار لفظ البعيد  
وتاكيد معناه بحرف التنبيه وكل ما نادى الله تعالى مستبدا خبره ضيقا وضميره راجع الى ما  
وانما انته في قوله حيث انما باعتبار اضافة كل الباد باعتبار كون الخبر جمعا والتميز  
عنه عاقلون جملة حاله او معتبره من بين المعتبدين والخبر والجمع في خبر التعليل للكثر  
المعتلة بالاستقلال والجمع واسما وبالحالة باللام للعموم قد تفرقة اصول الفقه  
ان الاصل في المعروف باللام انما هو الجمع هو العمد والرجحان لا حقيقة التعيين وكما في التمييز  
ثم الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة باعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا والعهد  
الذهني موقوف على وجود فريضة البعوضة فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث  
لا عهد في الخارج خصوصاً في الجمع فان الجمعية فريضة المقصود الى الاخذ دون نفس  
الحقيقة من حيث هي بل ويدل عليه وجوده حاصل الاولين الاستغراق وحاصل الثالث  
الاجماع اما الاول فهو صيغة الاستغناء منها فانه لا يكون الا من العام على ما تفرقة موضع



كقوله تعالى ان عبادكم ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك اعترض اولاً بان صحة الاستئذان  
موقوف على العموم فان ثبت العموم ما دور وثانياً بان المستثنى من ذلك يكون خاصاً اسم عدد  
مثل عشر عشرة الا وحده او اسم علم مثل كسوت زينة الاراس او غير ذلك مثل صحت  
هذا الشهر الا يوم كذا واكرمت هؤلاء الرجال الا زيدا فلا يكون الاستثناء دليل العموم  
واجيب عن الاول بان العلم بالعموم ينشأ بوقوع الاستثناء في الكلام من غير تكثير  
فيكون استدلالاً بالاستحالة وعندها بان المستثنى منه في مثل هذه الصور وان لم يكن عاماً  
صريحاً لكنه يتضمن صنعة عموم باعتبار ما يصح الاستثناء به وجميع مضاف الى المعرفة الى جميع اجزاء  
العشرة واعضاء زيدوا بالآلة فهو التاكيد بما يفيد العموم وظاهر ان التاكيد تقرير ما يفيد  
منبوعه واما الثالث فهو استدلال الصانع بعدم ثبوت عباداً يعاينه استدلاله بغيره  
بقوله عليه الصلوة والسلام الائمة من فريش بحضرة جهمود الصلوة فسلمه فخر على الاجماع  
فالتاسس لكونه اسم جمع موقوف بالتمام مع الموجودين وقت النزول لفظاً غير منسب  
في قوله نعم ونعم من سيوجد بعد وقت النزول لا لفظاً بل كما تعارض من دونه انه يدل عليه  
قوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وقد تقرر في اصول الفقهاء خطأ الثاني  
ليس خطأ بل من بعدهم وانما ثبت لهم الحكم بدليل اخر نقص اوجاع او قياس  
فان الصبي الجنون لما لم يصلي كغيره الخطاب فالحكم اولى الا ما حقه الدليل كالصبي  
والجنون وما روي مبتدأ خبره ان صح رفعه وهو ان الرفع الى سؤاله يدعي الاستثناء  
بان ما روي عن علي بن ابي الحسن البصري ان كل شيء ان كل خطاب وحكم اذ دليل التخصيص  
بالكفار فلا يصح ما ذكرتم واما اشار الى اجواب بقوله ~~ان كل شيء ان كل خطاب وحكم اذ دليل التخصيص~~  
ان صح رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم فلا يوجب تخصيصه بالكفار يعني لان اولاً انه مرفوع  
الى النبي صلى الله عليه وسلم هو موقوف على رواية انكشاف وعنه عبد الله بن مسعود الصلوة  
كما ذكره الزبيري ولو سلم رفعه فلا يوجب تخصيصه بالكفار بل يعمهم والمؤمنين فان  
اهل مكة ليسوا اهلهم كافرين ولا يوجب امرهم ايضا بالعبادة فان كثرهم فانه باطل  
بانفاق بين ان ضيقه واخفقه كما اتفقوا على ان لا خفاء عليهم بعد الايمان وعلى انهم

يوافقون

يوافقون بنكر اعتقاد الوجوب في العبادات واما الخلاف في انهم لم يعبءوا بنكر  
العبادات كما يعبءون بنكر الاصول ام لا فانما ران فقيهة الاول واخفقه الثاني ولما  
ورد ان المضموم من قوله ولا امرهم بالعبادة ان الكفار لا يؤمرون بها والمضموم من قوله  
فلا يوجب تخصيصه بالكفار انهم يؤمرون بها كالمؤمنين وبشرها فانهم ان صنفه  
اعيدوا لما وصفت لطلب العبادات في المستقبل كانت حقيقة في حق الكفار والى ان  
موضوعه لطلب ازديادها والمواظبة عليها ايضا كانت حقيقة في حق المسلمين ايضا  
لكن يكون استعمالها في الاعمال المستمرة في الزمان معنى واحد وهذا لا يجوز عند اخفقه  
وان لم يكن موضوعه لطلبها كانت عازلاً فيما فيكون استعمالها في جميع جماعات  
اخفقه واجازة وهذا لا يجوز انما فادفع ذلك بقوله فان الكفار مؤمرون به بقدر المستطاع  
بين بدء العبادات المعينة في حق الكفار والزيادة في المعينة في حق بعض المؤمنين  
والمواظبة عليها المعينة في بعض اخر منهم ان اعيدوا مستعمل في الطلب في حال العبادات  
في المستقبل لكون تلك العبادات ابتداء عبادات ومن بعض المؤمنين زيادة في عبادتهم  
ومن اخر مواظبة عليها وليس من الكفار من مفهوم الابتداء والزيادة والمواظبة داخلها  
في مفهوم اعيدوا بل خارج عنهم من الغواش فلا جمع بين اخفقه واجازة بل اللفظ مشتمل  
في القدر المستطاع على المطلوب من الكفار في الحال هو الشروع فيها في الحال بل بعد ان  
يجب تقديره فلان في بين العبارتين فالكفر لا يمنع وجوب العبادات بل انما يمنع نفس  
العبادة بل انما يمنع نفس العبادات ومن المؤمنين عطف على من الكفار تنبها على ان موجب  
للعبادة هو الربوبية فان تربى الحكم على الوصف مشعر بعينه له صفة جرت عليه التعظيم  
والمدح الا الاستثناء في الرب المستضاف الى الكل لكونه للتفصيل والتوضيح فانه تعالى هو الذي  
اعتقد جميع الخلق الربوبية واعتبر فواجره والتفصيل كما تضمنه الرب من المعنى المصداق  
ويحتمل التفصيل والتوضيح ان خص الخطاب آية لم يتعرض باجتنال التعظيم على تقدير  
هذا الاختصاص فان الكفار كغيرهم كانوا يعنفون به بتأثير الارباب وان الكفار هم  
شفعاء عنده فيحتمل ان يرد بالرب الذي اضيف اليهم ما جعلوه اصلان في الربوبية



اشخاص

۱۳۸۵

مفتاح زبیدی لغت عالمی

فبكم  
وكانت الصلة المذكورة صلة للأول الباقي  
للحصول إنما حصلت وقد تقرر أن الحصول  
لا يتبع جزم الختام الأبعد وما به  
منتهى

و اعطىنا عبد الله بن عبد الوهيد  
والقوة

ولا بد من التمسك بقاءه في كل وقت

[illegible]

عند انفعالهم وثقة علمهم والبر غنور فيها  
فانما انفعالهم وثقة علمهم والبر غنور فيها  
وقد ان الالهام في السكون من انفعالهم والبر غنور فيها  
من انفعالهم ليست التفتون فبعد انفعالهم  
فانما انفعالهم وثقة علمهم والبر غنور فيها  
فانما انفعالهم وثقة علمهم والبر غنور فيها



على تقدير جعل الزم جعل لكم موصولا بكم كما ذكر لا على تقدير جعله مبتدأ خبر فلا تجعلوا  
 كما سبانه او جعله مفعول تنقوا كما سبانه واما قوله على ان تعبيد العباد لله جاء  
 التقوى ليس كغيره فيمنع بقوله اكم كما انه قال اعبدوا ربكم راغب ان يتحرطوا  
 في سلك المتقين العائدين بالهدى في الدنيا وبالعلاج في العقب المستوجبين على لفظ  
 التثنية صفة الهدى والعلاج بمعنى العبد بلسان تحقيق والبيان كما اراد الله تعالى ان التقوى  
 والعبادة عنده يعني ان امراد بالتقوى ليس مطلقا التقوى بل التقوى المطلقا المحمول  
 على اقصى مراتبها المستتب للمطلب الاعلى وهو العبادة عنده تعالى وظاهر الآية معنى كثر منه انه  
 تكاثر به على ان التقوى منسوبة ورجات اليك وهو البتة ان اظهار البركة عند  
 كل شيء سورة الله تعالى ما لا الى الله تعالى ونسبة به ايضا على ان العباد يبتغي ان لا يعجزوا  
 اه وجعله نائبا متعلقا بخلقكم حيث قال او عن مفعول خلقكم عطفا على قوله عن  
 الضمير المعطوف عليه وهو الذي من قبلكم قال صاحب الكشاف لعل في الآية واقعة  
 موقع الحجاز لا الحقيقة لانه تعالى خلق عباده لينعتقهم بالتكليف ورب ختم العقول  
 والشهوات وازاح العلة في اقرارهم وتكليفهم وهداهم للخير بها ووضع في ايديهم  
 زمام الاختيار واراد منهم ان يتقوا فخرجهم في صورة امر حوكمهم ان يتقوا ليرجع امرهم  
 وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما تخرجت حال امر يحيى بين ان يفعل وان لا يفعل  
 ولما كان هذا منسباً على اصيل خاص للمعصية لا لالام ان وضع زمام الاختيار في ايديهم واراد  
 منهم ان يتقوا بل طلب والارادة غير الطلب عدل عنه اكم فقال على معنى انه  
 خلقكم ومن قبلكم والى حال انكم واياهم في صورة من يرجى من التقوى يعني ان من ثابتم  
 وثابتم ان يرجوكم راغب منكم ومنهم التقوى وهذا ما قال ابن عطية متعلقا بخلقكم  
 فانه لما وكل مولود على الفطرة كان كذا انما لم يتأثر بتوقع ورجا ان يكون متقيا  
 فلا يلزم منه تشبهه بغيره كما لا يلزم من كلام الكشاف ترجيح امره امر التقوى بتأويل  
 الانتفاء وانما كذا ان ثابتم امر حوكم حقيقة الترجيح بالنظر الى امر حوكمه باجماع  
 اسبابه وهي النعم الظاهرة والباطنة وكثرة الدواعي اليه ومن الزواجر عن المعاصي

فطرح هذا التفسير ان قوله المستحبين  
 لا يخاف فاعاد هذا التفسير

قوله على ان  
 يتحرطوا  
 الى ان يستعملوا  
 الى بطلان  
 انفسهم

والامر غائب

والمرغبات على الطاعة ولما ورد انه تعالى خلق الخاطئين للتقوى فكذا خلق الذين  
 من قبلكم لئلا يعلم قصوره على الخاطئين دفعه بان لم يقصر عليهم ولكن غلب الخاطئين  
 على العائدين في اللفظ حيث اطلق اللفظ الموضوع الخاطئين عليهم وعلى العائدين  
 والحسن على ارادتهم جميعا لا على ارادة الخاطئين فقط وقد سبق لهما انهما اشكال وهو ان  
 المحر عزم اول قوله تعالى الذين من قبلكم بغير ذنوب العقول ثم اعتبر تغليب الخاطئين فيهم  
 من ان يكون ماسون الانسان من احواله ان مطلوباً منهم التقوى وانما يلزم ذلك من جهة  
 كلام صاحب الكشاف والراغب فان الاول اعتبر التغليب لكنه لم يعم الذين من قبلكم  
 بغير ذنوب العقول والراغب عكس فجمع لهم بين ما يلزم ما يلزم وحله ان قوله تعالى تعلمون  
 حاله عن الضمير اعبدوا منسوبة على جعل الذين من قبلكم متساوياً ولا بغير ذنوب العقول كما هو مختار  
 الراغب وقوله او عن مفعول خلقكم المعطوف عليه منسوبة على ان يراد به الام السالفة كما هو  
 مختار صاحب الكشاف والتغليب مختص بهذا الوجه فكانه قال او عن مفعول خلقكم والمعطوف  
 عليه لا على معنى جعله متساوياً ولا بغير ذنوب العقول بل على معنى انه خلقكم ومن قبلكم من الامم  
 السالفة وغلب الخاطئين من الامم على العائدين منهم فلا يثبت اشكاله وقيل بتعليل الخلق  
 ان خلقكم لكي تنقوا كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدوا قال صاحب  
 وقد جاء من سبيل الاطاع في مواضع من القرآن ولكن لانه اطاع من كرم رجب  
 اذا اطاع فعل ما يطع فيه لا محالة بغير طاعة محرم وعده المحتوم وفاؤه قال من قال ان  
 لعل معنى كى ولعل لا يكون بمعنى كى ولكن الحقيقة ما القيت اليك وحله انما حصل التقدير  
 على الراد حيث قال زعم ابن الانبار وجماعة من ائمة العترة ان لعل قد يكون بمعنى كى حتى يخلوا  
 عليه كل صورة امتنع فيها الرجح سواء كان اطاعا مثل تعلم تفكر او لا مثل تعلم شكرك  
 ولعلم تنقوا ورده اكم بان جمهور ائمة اللغة اقتصر واخيه بيان معناه الحقيقة على الترجيح  
 والاستفاد وبان عدم صلته بغير معنى العلية والغرضية فتوقع عليه الاتفاق الا ان  
 تقول دخلت على امرئ كى اعوده واخذت الماء كى ارشبهه ولا يصح لعل انتم انقول  
 فيه بحث لانه من يفسر كى لا يدعي ان الحقيقة في معنى كى بحيث يكونان مترادفين يجب صحة

ايجد و د و د



استعمال كل منهما مكان الآخر بل يبدل كونه لعله مجاز عن معنى كى وهو لا يقتضيه صحت وقوع الفعل في جميع  
 موارد كى بل يلزم صحتها لغير اعوده وتعلق الشبهة وقد قال في المطول ليس كل ما فيه معنى النبل حكمه  
 حكم ذلك النبل فانهم وان جعلوا استعمال الانكار بمعنى النفي لم يقتضوا ان لا يكون بينهما  
 اصلا لان كل سليم الذوق يجد من نفسه التفاوت فانه يصح وقوع احداهما حيث لا يصح  
 وقوع الاخر لان الاتفاق على عدم صلوحها بمحذوف من العلة بل بالظن وقوع الاتفاق على الصلوح  
 لان جمهور المفسرين حتى المصنف وصاحب الكشف قد فرغوا في الحوار وكم كما سئل  
 الا شئ انه وقيل ان التوجيه ما قالوا بانهم لم يريدوا به انما بمعنى كى حقيقة لان اية اللغة  
 لم يذكر وان بيان معناها الخفيض سور ما القاه اليك من الترتي والاشتغال ولو وردت بمعنى  
 كى لجاز ان يقع بدلها في مثل قولك دخلت على امرئ كى ادعوه ولا يقول به احد بل ارادوا ان  
 ما بعد اذا صدرت على سبيل الاطماع من الكرم متحققا عقيبا قبلها كتحقق الغاية  
 عقيبا عن سبب ان كانا بمعنى كى ورواها هذا التوجيه انما يجوز في لعل الاطماعية دون  
 غير بل الصواب ان مراده الرديف وجوبه والتجوز حيث جعلها مطلقا مجازا عن معنى  
 كى تجوز وجوده في نوع منها وهو لعل الاطماعية وهو امر ادعوا المصنف وهو ضعيف اذ لم يثبت  
 في اللغة تميزه فان معناه لم يثبت عند اهل اللسان استعمال اللفظة في غير ما وضع له بل علاقة  
 بينه وبين ما وضع له وقد يقع به هنا اشكال وهو ان المصنف وسائر المفسرين قد فرغوا  
 لعل في مواضع كثيرة بكى حتى استشهدوا بقوله فقلتم لما كفوا الحروب لعلنا تكف  
 ووثقتم لما كل موتوا فقلنا كفنا الحرب كانت عمودكم كلى سراب من الغلامات  
 قولنا باننا لو كانت لك لم يثبت لهم كل موتوا فان لم يكن له وجه محقق لزم ان تكلمهم بالكل  
 فان كان خبر المحر كان نفعه والظن انه موقوف وجهه ان يجعل استغارة للطلب فانما ان  
 يجعل مفعولا ان قلتم لطلب المتقون مثلا فيكون التعليل مستغادا من كيفية  
 ربطها باتساق او يجعل حالا فيكون ما ذكره محصولا بمعنى فان خلقهم طالبا منهم المتقون  
 في معنى خلقهم لاجل المتقون واما قوله كما قال تعالى فخر كما ذهب اليه بعض اهل السنة  
 من معنى تعليل افعاله تعالى بالاعراض مطلقا فانه مخالف لكثير من المفسرين على ان افعاله تعالى متوقفا عليها

من اصول

حكم

حكم ومصالح متقنة من غرائبها ولم تكن عللا غائبة بل كانت لولا ان لم يقدم الفاعل عليها كما حقق  
 في موضوعه والاية تدل على ان الطريق الى معرفة ان النقص من وجوده والعلم بوجوده  
 والاستحالة للعبادة النظر في صفة الاستدلال بافعاله وجه دلالة انما تعارفا من بعبادته فوجبت  
 ومن موقوفه على موقفة تعاقبها ثوران من لوازم وجوب الشئ وجوب ما لا ينم الابه  
 لكن لما كانت استدلالية او دهرية ما يدل عليها مع الدلالة على وحدانيته تعالى واستحقاقه  
 للعبادة من خلقه الانفس والآفاق فان من الغضايا المعقولة في علم الكلام ان طريق  
 الاستدلال على ما ذكرنا اما الامكان او حدوثه او مجموعهما وكل ذلك اما في الجواهر او  
 الاعراض وبما منحصر في الانفس والآفاق وقد ذكرنا من الاولى دليلين ومثل الثانية  
 ثلثة حيث قال اول خلقكم وثانيها الذين من قبلكم وثالثها جعلكم الارض فراشا  
 ورابعا والسماء بناء وخامسا وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم ولهذا  
 الترتيب سبيل الاول ان اقرب الاشياء الى الانسان نفسه وعلم الانسان  
 ما جوار نفسه كما ظهر من علمه باحوال غيره ولما كان المقصود من الاستدلال لا فائدة العلم  
 كان كل ما هو اظهر دلالة اقرب افادة فلهذا قدم نفس الانسان ثم شأه بآياته وامرته ثم ثلث بالارض  
 لانها اقرب الى الانسان من السماء ومعرفته بها اكثر من معرفته بجوار السماء وانما قدم ذكر  
 السماء على نزول الماء وخروج الثمار لسببه لان ذلك كالافراد المقتولة من السماء والارض ان  
 ان خلقوا المخلوقات احياء قادرين اصل لجميع النعم واما خلق السماء والارض والماء والنبات  
 فانما ينتفع به بعد حصول الخلق والحيوة والقدرة والشهوة فلهذا قدم الاصول  
 على النروع او مبدع من نوع بانه خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ خبره فلا يجعلوا افعاله  
 لله من وضع المظهر موضع المضمرة او دلت عليه ان صلته ما ضمت فلم يشبه الشرط فلا يدخل  
 الفاعل في خبره اقول قد صرح الفاضل الرضائي ان الموصول قد يكون خاصا وصلته بغيره  
 مع دخول الفاعل في خبره كقولنا ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم  
 عذاب جهنم الابه ثم اقول الاحسن ان يجعل الموصول مفعول متقون كما لا يخفى  
 على ذن وذو وجعل من الافعال العاتية كغيرها لا يجعل يتقون في ضمن جميع الافعال الخاصة

من اصول



. بحسن على ثلاثة اوجه احدها ان يكون من افعال المفارقة بمعنى صار وطفق فصار  
 الى طفف مع ان صار ليس من افعال المفارقة اشارة الى ما ذكره بعض المحققين  
 ان جعل وطفق وتكون ليس من افعال المفارقة المحذورة لانهما لا يكونان من افعال  
 شروع فاعلة في مضمون الخبر فان معنى طفق زيد ان يخرج ان شرع في الخروج وتكثر  
 باتول اجزاءه ولا يقال ان الخروج قرب ودنا من زيد الا قبل شرع في فعله بل الصحيح  
 محذو شرع في الشيء قرب عام ذلك الشرع على بده ورائه منه فقد جعلت ان شرعت  
 فلو صيرت سميته من ان شرع في الخروج من الاكوار جمع كور بالفتح بمعنى جماعة  
 كثيرة من الاول من شرع في فعله سميته خبر جعلت المعنى شرعت ان تكون قريب  
 امرئ مع وقد تقع الشرطية ايضا خبرا كقولهم قد جعلت اذا فمقتبلة ثبوتها في الخبر  
 منضم ان رب الثمل والتصديق يكون بالفعل ردة نحو جعلت الغضبة فاما بالقول  
 بالا الشرع على صفة قولنا غير مستند الى وثوق او العقد ان اعتقاد كون الشيء على  
 اعتقاد اخر مطابق للواقع وقوله تعالى جعلوا اعدائكم الاربعة عباد الرحمن انما  
 يحتمل الاول فيكون المعنى سميتم انما كما اختاره الامام القزويني والى فيكون المعنى  
 اعتقاد وانهم الاثنية كما اختاره الفاضل الرضوي وكذا قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا  
 يحتملها كما سميتم الله المصداق اما اخذ التصدير بالفعل وجمع بين القول والعقد لان  
 الاصل في التصدير ان يظهر اثره للمعبود كما ذكره الفاضل الرضوي وهو موجود في  
 الاول بخلاف الاخير مع ما في طبيعة الاحاطة بها فان الله تعالى كما جعل في طبائع  
 السائر الحرارة والبرودة والرطوبة جعل فيها الكثرة ايضا قال الامام  
 ان طبع الارض ان يكون غايضا في الماء فكان يجب ان تكون البحار محيطية بالارض ولو كان  
 كذلك لما كانت فراشا لنا فقلت الله تعالى طبيعة الارض واخرج بعض جوابنا من  
 المياه كالجوزة البارزة حتى يصلح ان يكون فراشا لنا ثم قال ومن الناس من زعم  
 ان الشرط في كون الارض فراشا ان لا تكون ككرة واستدل بهذه الآية على ان الارض  
 لا تكون كرة وهذا بعيد لان الكرة اذا عظمت كانت القطعة منها كالسطح في امكان

مع ما في طبيعة الاحاطة بها كما في قوله  
 مع ما في طبيعة الارض في قوله  
 طبع الارض الاحاطة بها بطرفه عليه  
 قد مر

الاستقرار

الاستقرار عليه وقيل مع سماء وناسبه كون البناء في الاصل مصدرا يتناول  
 القليل والكثير ببناء هو من الطين والطين والشعر وغير ذلك او جهة من مثل الجنة  
 في الاستدارة او جبا وهو من الصوف والوبر ومنه بنى على امراته كناية  
 عن الرخول بها ووجه ما ذكره بقوله لانهم كانوا اذ خرجوا من النار بقدره انهم  
 اذ جوارى عما يقال ان السبب في خروج النار قدرته ومشيته فاحد حوله باد  
 السبب على الماء او دمع عطف على اوجه تقول الاسباب ان اعيانها وذاتها  
 لا خبر لصانع قدم عليه في انما متعلق بصنابع مدرجا على لفظ  
 اسم المفعول حال الصفة البارزة ان انما او مفعول ثانيا ثلاث على  
 تضمينه معنى اجعل والتفسير لان اسم فاعل الانشا المواد ومعنى وحكما كما هو كذلك  
 في عبارة انك في حال متعلق بمدرك جدي ان الله تعالى ان في تلك  
 الاحوال او الصنابع او الاشياء الموجودة وسكونها الى عظم قدرته فسمي  
 ان معنى السكون الى الشيء الاستيناس به ليس بجديد العبد والسكون  
 او ثبوت من العبد والسكون ومنه الاولى ان في من السماء فلا يتبدل اسواء اريد  
 بالسماء السحاب معناه اللغوي ثانيا ما علك سماء لغة ولذا سمي السقف  
 سماء في الاساس اصل سماء سماء وسماء او اريد الفلك كجب معناه  
 العرفي ولما كان ابتداء المطر من السحاب ظاهر واطلاق السماء على السحاب ظاهر واطلاق السماء  
 على السحاب خفية ترك الاول وبيت وجه ان بقوله فان ما علك سماء ولما كان ابتداء المطر من  
 الفلك خفيا واطلاق السماء عليه ظاهرة ترك الثاني وبيت وجه الاول بقوله فان المطر ينزل  
 من السماء فمعنى هذا يكون من لا يتبدل بالواسطة وعلى الاول له بلا واسطة  
 او من اسباب سماء وية كحرارة الشمس وخبرنا فمن على لا يتبدل الجازي وعلى قوله  
 يتبدل من السماء للحقيق او نقول السماء على الاول حقيقة وعلى الثاني مجازا قول  
 الاحسن ان يجعل من على هذا السبب كانه قوله تعالى خطيبا ثم اغرقوا قول امرئ  
 الغير وذلك من بناء جاء في قوله الثانية ان في الخيرات للبعثين استدل



عليه ثلثة اوجه ذكر الاول بقوله بديل قوله بما خاف جنبه ثمرات فان التثنية قد بدلت  
على التبعيض شيئا منه لاستيحاء جموع القلة والى قوله والثاني ان احاطة الحكم بالكلية  
ان للفظ من فان ما قبله عن ما بعده اعني رزقا على ان على البعض فيكون هذا هو  
لها ما خرجنا به بعض الثمرات اشارة الى ان من اذا كان للتبعيض كان من الثمرات  
مفعولا به والحق شيئا من الثمرات لان من حرف الاسم يكون بعض رزقكم اشارة الى  
ان رزقا على تقدير التبعيض مستعمل في معناه المصدرية وواقع موقع المفعول به  
وكلم مفعول رزقا هي سلة والثالث بقوله وهكذا الواقع اذ لم ينزل من السماء ماء  
كله اذ لم من ماء بعد في السماء ولا اخرج بالمطر كل الثمرات بل بعضها اذ لم من ثمره لم يخرج  
بعد وليس المراد ان بعضه يخرج بما لا اثار دون المطر لينك في ما ذكره من الزمان جميع مياه  
الارض من السماء او للتبيين والامر يحتاج الى البيان هو رزقا نصب على انه  
مفعول به لا خرج بمعنى المزرعة قدم على المبين كقولك انفتحت من الدارهم القفا  
وتج لا يراد بالثمرات الاستغراق بل اجمالك من الثمرات والى ما ساء الثمرات والموضع موضع  
جمع الكثرة كقوله تعالى لا تاراد بالثمرات جماع الثمرة التي في ذلك اذ كنت ثمره بستان يعني  
يعني ان جميع الثمرة التي يراها الكثرة فانها اذا لا حقت واجتمعت بطلان عليها الثمرة فالكثرة  
المستفادة من الثمرات اكثر من الاستفادة من الثمار ولا اقل من المساواة يتعارف ويتعاد  
الشيء يعني زراعتهم والامر منها اخذ بعضهم حكم بعض ثم تروا من جنات فان المراد  
الكثرة لانكم للتثنية قوله ثلثة فروع فان المراد القلة بقرينة التثنية حيث عن هذه القلة بسبب  
ارادة الاستغراق المناسب للتمام فلا جعلوا ثمره اذ اتمتعوا باعبادوا على ان من مفعول فكم  
رد بان الاول في العطف بالعباد كقوله تعالى عبادوا الله ولا تشركوا به شيئا فالاحصاء على تقدير  
تعلق به ان يكون ثمرها منفردا على مفعول ذلك الامر كما في قوله اذا استحق رزقكم انزل خلقكم  
العبادة منكم وكنتم مأمورين بها فلا تشركوا به احد ليكون عبادكم ميسرة على ما يوصل  
العبادات واساس احسان او تنصوب باصناف ان جواب لم ان لا اثمرة  
شراخ الكثرة في ان النصيب باصناف ان في جواب الامر بما يجوز اذا كان هناك سببية

والعبادة

والله اعلم  
بما  
يخفى  
والله اعلم  
بما  
يخفى

والعبادة ليست سببا لعدم الشرك اقول المراد بكونه جواب الامر مشا به من كونه اعطاء  
حكم من بالشيء اياه وتسميته به غير عز بزيه كلامهم قال الفاضل الرضائي اما النصيب  
في قراءة اليعمر اذا اقصوا من انما يقولون ان يكون نصيبهم من الامر حيث يجيبه بعد الامر  
وليس كجواب لم حيث الحق اذا لا معنى لتلك قلت لم زيد اخبرني فيضرب ان يضرب زيد  
او يلعن عطف على ما عبدا والحق قائم ان يلعن الاشياء الستة لا من بين يلعن وبين  
واحد منها وهو ليت كما ذكر القوم لم يلعن ان ذلك انما يجوز اذا كان في الترتيب من التبعيض بعد  
المرجوع من الوقوع وقد قرأ الحق صهنا خلقكم في صورة من يبري من الشقوى لرجوع امره فيجاء  
الى الجواب بتكليف كما انك تشرع الكثرة في ذلك مطلقا لا تشرع ان يلعن الاشياء الستة في  
انما غير موجبة بل الحق في كل من على حظر الوجود والعدم فيوجد فيه معنى الشرط ولا ينافي وجود  
رجحان ما فيه بل في هذا التعبير من الرجحان من ان تعبيرهم وسوء حالهم حيث جعل ما هو  
الراجح منهم كغير الراجح او بالذات جعل عطف على بعلوا باعبدا وهذا وجه في غاية الحسن والاختصار  
يظهر لمن يتأمل في قوله والحق من حكم الى قوله ينبغي ان لا يشرك به غيره الذي قاله في حق  
جدا تضعيف بلا وجوب المناوئ الى المعادى انما يجعله الى هذا الجمع يجعله من يجمع  
التصميم القوي او الاعتقاد ان كما سبق ومعنى الى مضمون ما الى فهو حال من ينادي وكما  
يجوز ان يجعل صهنا وان كان من دواخل التسمية او الجبر لكن المقصود من مفعولان لفظا  
ومعنى وسبب ما يناسب هذا في تفسير قوله تعالى ان كانت لكم الدار الآخرة الاية او المعنى  
التيتمون بما الى جاء على اياه نداء وما يتم لزم حسب نداء ما هو نداء لزم حسب فكيف يمكن  
وانما المعروف بالاحسب بوجوه ان مراد بتكليف حسب التعظيم ونذر حسب نفس  
فالحق وما هو نداء الى لا ذو حسب عظيم وهو ليس كذلك وتسمية مبتدأ خبره لا اثم ما  
تروا اة وما تروا نعو انما فيه والمقصود بهذا الكلام دفع ما يتوهم ان ما بعده المشركون  
انما يعبدون لا لا اعتقادهم اننا شفعنا عند الله تعالى انما شركا له فكيف يصح جعلها انداد له  
شبهته حاله حال من يعتقد فيه اشارة الى ان هناك استغارة غيبية فلا تكون تامة  
اصطلاحية كما يشعر به ظاهر قوله تعالى انهم اذ لم ينزلوا من السماء احد الضدين لاخر

والله اعلم  
بما  
يخفى  
والله اعلم  
بما  
يخفى  
والله اعلم  
بما  
يخفى



بل احد المتسببين لا فلك من الحق منها التمكن بهم بتبنيهم منزلة من حيث عالم حال من  
يعتقد ما ذكر بان جعلوا ان التمكن والتشريع بسبب ان جعلوا انرا حال من يتشبع ان يكونوا  
له تارة التمكن من لفظ الاكثية اختير على لفظ الاكثر واما التشريع فمن ارادة بل لفظ  
اجمع فبطل ما قيل ان العبادات هي الاولى والاولى ان يقال فتشريعهم بل لفظ الترتيب تشريع عليهم  
بان جعلوا الباء في عبارة الكشاف ايضا محمولة على السببية فلا حاجة الى ما قيل ان الاشعار  
بانهم جعلوا او الدلالة على ذلك دلال ما قيل انهم جعلوا اربا واحدا ام الفرب يعني  
اذ ترك ما قام عليه الفاعل من التوحيد فلا فرق بين انما اذا تشيع وبين انما اذا لم يرد  
بالانف خصه بل الكثرة لانه آخر اثار العبادات البسيطة لفظا او بان ان اطبع من دال ان  
انما اذا اطاع اذا انقضت الامور ان جعل الامور الدانية اقساما واخر كل قسم ومفعول  
تعلو من مخرج ان هذا الفعل منزلة منزلة اللازم قصده بانها حقيقة مقام الجلالة  
ولذا قال ان وحالكم انكم انما العلم انظر ان او متون عطف على قوله مخرج ان مفعول  
تعلو مخرج حذف لانه القوية عليه ومما لا يخفى وهذا ظاهر لانه انرا واعلى خلاف  
قوله ولا تقدر على مثل ما بعد هذه الاستشهاد ففكر قوله تعالى انكم لا تعلمون الا بالاولاد  
في قوله ولا تقدر بحجة او لظهور ان المفعول ليس الجمع والاول بيان الاول ففعل هذا  
على تقرير كونه حالا ما قصود من التوبيخ والتعريب لا تعيب الحكم وقصده عليه جواب  
عما يقال كيف يصح جعله جالوا من الشر لا يختص به العلم قال لا يخفى ان تربية عليه اذا اجت  
عليه فعلية المصلحة بين الارض من اقل بمعنى ربح وتحمول المصلحة بين الارض من اقل بمعنى ربح وعمل  
والمصلحة بين السماء من اقل بمعنى اقل ودما كانت التي ظله اراد بالاية الاخرة يعني يوم تبالون  
جعل لكم الارض الاية الاخرة مفعول اراد ان لكل اية ظهرا وبطنا ولكل حجة مطلقا وتلخيص  
الى ما روي عن ابن مسعود عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل الوان على سبعة ارجف  
لكل اية منها بطن وظهور ولكل حجة مطلق صدر هذا الحديث يخرج في الصحاح وغيرها واما قوله لكل اية  
منها ظهرا وبطن ولكل حجة مطلق فانما اخبر صاحب المصباح فيه في شرح السنة والامام الطحاوي  
في من كل النار واختلف العلماء في معنى الحديث فقيل المراد بسبعة ارجف اللغات السبع

فسمي الامور ففتحت في قوله فتفتحت  
وتفتت الامور في قوله فتفتت  
فسمي الامور ففتحت في قوله فتفتحت  
وتفتت الامور في قوله فتفتت

المشهود

المشهود باللفظ وهو لغة قريش وهذيل وهازل واليمن وبنو نعيم وبنو  
الكرث وقيل امرؤ القيس في لغة قريش وبنو نعيم وبنو نعيم وبنو نعيم  
والوعود والوعود والوعود في لغة قريش وبنو نعيم وبنو نعيم وبنو نعيم  
والاخلاق والقصص والامثال والوعود والوعود في لغة قريش وبنو نعيم وبنو نعيم وبنو نعيم  
الذين يفهم منه وقيل ظهر ما ظهر منها من المعنى اجمالي المكشوف وبطنه ما مضى من المعنى وكيلا  
سرا بينه وبين المصطفى من او ليدان ولكل حجة مطلق ان لكل حجة مطلق من الظهور والباطن  
مطلع ان مقتضاها موضع بطنه عليه بالبرخ اليه فمطلع الظاهر تعلم العربية والتميز فيها  
وتبين ما يتوقف عليه معرفة الظاهر اسباب النزول والناسخ والمنسوخ وغير ذلك ومطلع  
الباطن نصيبه النفس والراية بانها خارج في ابداع مقتضى الظاهر والعمل مقتضاها  
كما قال عليه السلام من عمل ما علم وترثه الله تعالى ما يعلم وفي كلام المتصوفة الحكمة ما يتناهي  
الغفوم من معنى الكلام والمطلع ما يصعد اليه فيطلع على شهود الملك العالم وتعلو  
عن جميع الصادات ان قال لقد تجلاني الله تعالى بعدة في كلامه ولكن لا يبصره وان  
ختمت عليه وهو يصنع في كل عين ذلك فقال ما زلت اردد الاية حتى سمعتها  
منه المتكلم بما يرتجى يشعرون مناهما فوق ذلك ويستمدونه ما بعد المطلع ونعم القول ما قيل  
ان لهذا الحديث ايضا ظهرا وبطنا ومطلعا كما ذكره حداثته تعالى بقوله فلا تجعلوا لله  
انرا وادبني الطريق الى حصول العلم بما هو النظر في الافاق والانفس كما حققناه سابقا  
بما لا مزيد عليه ذكر عقيدة ما هو الحق في بنية محمد صلى الله عليه وسلم لان الامان انما يحصل بها بدت  
ان غلبت متطيق ان يلبس وانما مخرج عطف على فصح مع كثرتهم وفتح ما يتوهم ان عرجهم  
يختم ان يكون بطنهم كما ان قوله واخر اظهره آه وفتح ما يتوهم ان يفتح ان يكون كسائرهم  
في ترك المعارضة في الكفاية ان الكفاية ان الضرار وتناكم ان حصرهم على  
المعارضة بالراء الجعية المعالجة والمعارضة بالراء الكراهية المعارضة دعى ما يتوهم بانها  
حيث طلب المعارضة من المزايا وارسد هم الى ان يحزوا انفسهم ويحبوا طباعهم  
ويبدلوا انهم وسعهم لانها لا تخفى على اقر سورة منه فان عجزوا انفسهم الا فرادى كلام

الظهور والباطن  
على قوله المصباح

والكلام في باب ما ذكره الله

في نسخة المصباح



املك الجبار وانما قال تعالى ان ذكر ما يستفاد منه النزول النذري ولم يقل انزلنا  
 فكان الواجب ان الثابت بمقتضى الحكمة كدبرهم على هذا اليوم اراحه الله سبحانه والزاما  
 للحجة فكان لا قبل لهم ان يكتفوا في ريب مما نزلنا على التدرج منجى مفصلا الى السور والآيات  
 فأتوا انتم بمثل سورة من سورته ونظم من جزمه فانه السهل ان ينزل القرآن مجمل فغير  
 بما والسورة الطائفة من القرآن لم يردت سورة القرآن لان مطلق السورة قد يكون  
 من الاجل وسائر كتب الله المتروكة ان السورة باسم سورة الفاتحة وسورة الاخلاص  
 وبه يخرج الآيات المنفردة من سورته متفرقة او سورة او من سورة واحدة كالسورة  
 والارواح الكبريتية لا تجد اضافة لم تصل الى حوال التسمية والتعليق ولو سلم فيخرج بتوهم  
 التي اقلها ثلث آيات لان معناه اقل جنس فان جنس تلك الطائفة المسماة بالسورة  
 يتفاوت قلة وكثرة في افرادها ونحو ثلث ثلث آيات متفرقة من سورته لا ان  
 سورة الكهنية يجمع على سور بكونه الواو وسورة القرآن على سور بفتحها وذكر  
 للنقل وجهه مبني الاول اعتبار الاحاطة بالالفاتحة في جانب المشبه والاحاطة بنقص  
 الكهنية في جانب المشبه به وبني الثاني اعتبار الاحاطة بالحق في جانب المشبه والاحاطة  
 بما في الكهنية في جانب المشبه به الاول قوله لانما محيطه بطائفة من القرآن مفردة على  
 جبالها ان انقرا اذ ان سورة الكهنية محيطه بالبيوت والحجرات المحورة الكهنية  
 المسماة بالكهنية وانما عدل عن عبارة الكشف لانها طائفة من القرآن مفردة  
 مفردة على خيالكم كالبلد المستور اذ لم يدركها انما يقتضيه ان يستمر تلك الطائفة مسورة  
 لا سورة وانما اجاب عن شأه عن بالتكليف والحق قوله او محتوية على انواع من العلم  
 وانما لم يقل في الاول احاطة سورة الكهنية بما وقال مهرانا احتواء سورة الكهنية على  
 ما فيها من الاجناس الباطنة لنوع خفاء فيه بخلاف الاول او من السورة عطف  
 على من سورة الكهنية ولو حفظ حجابها والراء الكبريتية وقد بالغت في الدلالة  
 الممثلة لجلال من بين السور ان مرتبة في الجبر ليس عرابها بطار ان من مجده  
 كما مر ثابت يقال ارض لا يطير عرابها ان مخصصة كثير التاروقيل كناية عن رفعة

وكل ما يتبعهم القرآن وجعله  
 وعقود ما كتب الله من سورة  
 في الاشارة

الث ان لا يصل اليها الغراب ليطار ان لا غراب صناع ولا طيرة او لا يصل الى الشارة  
 الى غرابها ليطار مع ان يطير بانه ربة لان السور تعليل لقوله او من السورة التي هي  
 المرتبة يعني ان السورة بما لا يتغير في معناه فيكون باعتبار كالمبازل والمرتبة هي  
 او بتغير فيه بان يرد بالسورة ماله السورة فيكون باعتبار انما متناهية الى مراتب  
 فاما بحسب الصورة كما في الطول والقصر واما بحسب المعنى فاما باعتبار الدنيا كما في الفصل  
 والشرع واما باعتبار الاخرة كما في ثواب العقوبة وان جعلت مبدلة من السورة عطف  
 على ان جعلت وادما اصلية من السورة الى بل البقية الى او القطعة من السورة فيكون ضعف  
 اما لفظ فلان لم نعلم من سورة في السورة ولان السورة المتفرقة في كل سورة  
 وان استمر بكلام الازهر حيث قال والقرآن على ترك السورة في لفظ السورة واما  
 معنى فلان اسم ينبي عن قلة وحفاة وايضا استعمل فيما فضل بعد ذلك الاكثر ولا ذهاب  
 الا تقدير باعتبار انظر الى انفسه واحكامه في تقطيع القرآن سور استه امورا الاول افراد  
 الانواع فان اجنست اشتمل على انواع كان الاحسن ان يغرد كل منها ويميز عن الآخر والله  
 تلاحق الاشكال جميع شكل بفتح بمعنى المشرك من حيث انه يورد في كل منها الآيات  
 المتلازمة ولو استمر على شدة واحدة في ذلك والثالث جابوب النظم ان تناسب فان  
 الامثال والنظم اذا تلاحقت تناسل النظم بلا مربة وهذا الوجه الثلثة بالنظر الى التقطيع  
 بحسب الصورة والمعنى جميعا والرابع تشبيه الفارس فانه اذ ختم سورة او بابا من الكتاب ثم  
 شرع في آخر يكون نشاطا زينة مما اذا قرأ الكتاب على منقوش واحد والآخر استمر في حفظ  
 فان الكتاب اذا لم يكن له مقاطع واريد حفظه فالظاهر انه يقرأ من اوله الى آخره مرارا ولا  
 يكاد يحفظ لان اوله ينسحب حين الوصول الى آخره بخلاف ما اذا كان له مقاطع او يحفظ مقطع بعد  
 بطريق سهل والسادس الترغيب فيه فان اختيار ام سهل احفظ ترغيب فيه بلا مربة  
 وهذه الثلاثة بالنظر الى التقطيع بحسب الصورة فقط لا كان فيها نوع خفاء بينها بقوله فاذا  
 ختم سورة فتش ذلك منه من المتبعين لاصلة لنفس فانما عدد ورواها عن فخر عن  
 بعض الكهنية وهذا ما ظر الى قوله ونشيد الفارس كالم فانه يستريح اذا علم انه

والمرتبة هي

ثلثة منها راجعة الى نفس المتكلم والثلثة  
 الباقية راجعة الى السامع  
 ان شاء الله تعالى



هذا هو المتن  
الذي هو  
المتن  
الذي هو  
المتن  
الذي هو

قطع ميلا وهو من الارض قدر مده البصر او طول بر يدا في الفايق انه في الاصل  
الذي كان يرتب في السكة مترب بر يده دم لان يقال البر يدي كانت مخدرة الاذنيان  
سميت بالسكة التي كانت بين السكتين <sup>التي تسمى</sup> من تحتها والسكة الموضع الذي  
يسكنه النبيج المربوب والى قط اذا حذرهما ان انما وقطع من حذر الكس  
ان في اقطعه واعتقد انه الى قوله بنفسه ناظر الى قوله وتسهل الحفظ  
فعظم ذلك عنده وانتهج به ناظر الى قوله والمربوب فيه الى غيره من العوائد منها ما تصور  
في الكتاب من امثال ما ذكر في الفار والى الحفظ ومنها ان تلك السور متي في المعاني  
فهي كما نوع من جواهر نفيسة متفاوتة الاحجام كواقص والقيم فمن ذلك  
مؤيد يخلو عن ما ليس كذلك ومن للتعبير عن غير علمه بانماح يتوهم ان المنزل  
مثلا والحق من الاثبات ببعضه فالمأثرة المحصر بما لا يكون مثا والحق وسبب  
ما ياتى به عن قريب او للتبيين فان السورة المحفوظة التي تعلق بها الامر بغير  
منزل المنزل في حسن التظيم وغاية البيان فالجميع عند هذا الاثبات بالسورة المحفوظة  
وزائدة عند الاحتشاف فانه والكوفيين جوزوا زائد في الاثبات كما تقرر في موضع السورة  
فانما هو ان تفسير الزيادة وتبيين التبيين اوله بعد عطف على ما تقرر من ان السورة  
السورة مبتدئة ثابته من مثل العبد كونه بشرا بيان كماله واصله فانما عطف على صفة  
سورة والضمير للعبد فان قيل لم لا يجوز عود الضمير الى المنزل كانه الوصف اجيب بان الجواب  
من قولنا فانما السورة من مثل ما تقرر ان لا مثلا محققا وان يحجزهم عن الاثبات من حيث  
ولا مثل لقولنا في البلاغة بخلاف من مثل عبيد فان له مثله في البشرية والعربية والامية وهذا  
التخصيص لما هو مقتضى مقام التحذير والا فالرسول صلعم لكل الخلق فان لم يرد  
الى رد الضمير الى المنزل لم يرد ترجيح قوله ولا فالضمير لما تقرر في علم من ضعف جعل من مثله  
صلوة فانما لان الضمير للعبد لان المنزل اوجه لا وجه ستة الاول موافقة النظائر لانه المطابق  
ل قوله بما فانما سورة مثله في آيات التحذير ومن فانما بعشر سور مثله على ان ياتوا  
بمثل هذا القول لا ياتون بمثل هذا الى حفظ حسن الترتيب الكلام فاسبغ فيه ان

هذا هو المتن  
الذي هو  
المتن  
الذي هو  
المتن  
الذي هو

سورة الطور

نزل

ان في شان المنزل لان المنزل عليه لم يذكر تبعا لحق ان الملاي بالكلام ان لا مثل عند  
ان المنزل ولا برجع الضمير الى المنزل عليه ليتبين الترتيب والتميز فان ترتب الجواز على الترتيب  
انما يحسن اذا كان الضمير للمنزل المقصود بالسورة اصاله لا العبد المذكور تبعا  
والثالث المبالغة في التحذير لان في طينة الجرم ان الكثير الغفير الغفور وهو السورة والتعظيم  
كانهم كثرتهم يعطون الارض بان ياتوا اه هذا فاعل انما به كثر فاعل يات مثل صفة  
آخر والرابع الدلالة على كمال الزاوي لانه معجزة في نفسه نسبة اليه الى الامم البعيد  
عن الخط والتواءة والى كل من اكلوا عن ابرام خلاف المقصود لان رده الى عبد يابهم  
امكان صدوره ممن لم يكن على صفة بل كان ممارسا للخط والشعر وسائر المعارف  
والسادس العلامة لقوله بما وادعوا لشهداءكم فان ارجاع الضمير الى عبد باللامية  
قوله وادعوا لشهداءكم من دون الله فانه امر بان يستعينوا بكل ما ينصرونهم ويحفظهم  
وظاهر ان هذا انما يلازم امرهم بالاثبات بمثل القول لا الاثبات بسورة من مثل البني  
في الامية اما اذا اريد دعاء الشهداء للاستعانة بهم في المعارض اما حقيقة  
او ادعاء كانه الوجه الاول من الوجوه الانية فاذا في الامع للاستعانة بهم في  
المعارضة اما حقيقة او ادعاء كانه الوجه الاول من الوجوه الانية فاذا في الامع للاستعانة  
بطائفة فيما هو فعل واحد كيف ولو استعصى بهم فيه لم يكن الكثرة بما كان مطلوبا  
منهم بل من احدهم واما اذا اريد دعاء الشهداء للاستعانة بشهادتهم اما حقيقة  
او ادعاء كانه الوجه الباقية اذا الاستعانة لا يجب ان تكون في المعارضة فقط  
بل يجوز ان تكون في ترويح الدعوى فلاتا اضافة الشهداء اليهم انما يحسن  
اذا كان الاثبات بامثل منهم لانه واحد منهم والا كانوا شهداء له لانه لا لهم تخفيم  
ان يضافوا اليه لا اليهم وان صح الاضافة اليهم ايضا في الجملة وصرها وصرها  
اخران الاول ان في رد الضمير الى العبد قصورا عن اخادة المقصود حيث ترك التفرغ  
بان السورة الخاتمة بما تامل المنزل نظرا واسلويا مع انه هو العدة في التحذير والى  
ان زجا او هم ان دعاء الشهداء لبشدها وان ذلك الواحد مثله لان ما في



به مثل المنزلة وهذا الامام يحمل ثمانية المعنى وفي مئة والشهادة بجميع شهادته على كل من  
 قوله تعالى النطق السمع وهو شهيد والظاهر ان هذا هو الشهيد بالمراد والظاهر في  
 الرابع يقال انما هو وشهيد ان ناصر او الامام منه قوله تعالى ونزلنا من كل امة  
 شهيدا ولنوع ضياء في هذا عالم وكان ان الامام سمي به لانه يحضر النوادي الى المجلس  
 ويرسم ان يحكم ويؤمر بحضرة الامور والظاهر ان ناصر ايضا الى سمي به لانه يحضر عند  
 المنفعة كما سمي قال الرابع وعلى قوله قال تعالى ان الله معنا وقالوا فمبكم الله  
 اذ التركيب الظاهر انه تعليل لقوله وكان سمي به ويحمل ان يكون تعليل يكون الشهيد  
 بمعنى الامور الاربعية ان حروف شهد باني تركيب ركبت المحصور اما بالذات  
 ان باب يكون ذات الشخص وتكون حاضرة في الاصل فانه المتبادر من اطلاق المحضر  
 والثالث لان الناصر المعين يحضر عند المعاونة كما ذكره الامام الواحد والاربع  
 على ما ذكره المحم او بالتصور كما في قوله الرابع قالوا انما شهد هذا الامر  
 ان عارف به متصور له واما الشهادة المتعارفة فاصدا عن المحصور بالقلب والبيان  
 ومنه ان من المحصور لما بالذات او بالتصور قبل المقتول في سبيل الله شهيد لانه  
 يحضر ان يتيقن ما يبرجوه من النعيم الابد عند الكريم الصمد فيكون من المحصور  
 بالتصور او اكمل ان يكون حاضرة فيكون من المحصور بالذات لكن الشهيد يكون  
 بمعنى الشهود ولا يابس لان المقصود وجوده مع المحصور كما اشار اليه بقوله  
 اذ التركيب المحصور ومعنى دور هو في اصله للتفاوت في الامكنة يقال لمن  
 هو اخط مكانين الاخر هو دور ذلك فهو ظرف مكان مثل عند كذا يبرج عن دور  
 ان قرب كثير والخطا قليل بوجد كلاهما في قوله تعالى وباعتبار الاول  
 قال ومنه تدوير الكتاب لانه اذا انشأ ان تغريب البعض البعض بحسب الحسن  
 ومنه ايضا في اسماء الافعال دونك هذا ان حوزة من ادعى ان اقرب مكان مثل  
 وباعتبار الثاني استيعاب للمرتب ان للتفاوت في المراتب المعنوية فشيء الى  
 بالمراتب الحسنة حتى صار استعماله فيه اكثر من الاصل فقليل زيد دور وعرف

ويستبين

اي هو اخط منه في الشرف منه البش الدون ان احمق وفيه ردي الكشاف حيث ذكره  
 بعد قوله ومعنى دور ان في مكان الشرف ثم ذكر الاستعارة ثم اتسع ان يجوز فيه ان في  
 هذا المنع واستعمل في كل جاوز حد الى حد وكل امر الى اخر وان لم يكن هناك  
 تفاوت والخطا من هذه في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية واذنا ملت في تحقيق  
 مراد المحم في هذا المقام يتبين لكل انه مشير الى ان صاحب الكشاف قد خلط بل خلط  
 في تقرير الكلام ان لا يتجاوز اوله المؤمنين من نفع الواو بمعنى العداوة ويا نفس  
 مالك دور الله من وادع تمامه ولا يلحق نبات الدر من راق اراد بنباته حواذته  
 المتولدة منه ان اذ اجازت آية بيان كاحضار المعنى ومن متعلقة بادعوا فاما ان يكون  
 دعاء وهم الشهيد ان لا يستعانة بهم في المعارضة بان يشركوهم في الايمان بمثله في  
 زعمهم واما ان يكون للاستعانة بشهادتهم ذكر الاول بقوله والمعنى وادعوا المعارضة  
 من حضر كتم اشارة الى انه يجوز ان يكون بمعنى الحاضرو وجوز معونة اشارة الى انه  
 يجوز ان يكون بمعنى الناصر ولم يقل وانما لكم لان اعانة شهيد الله انما هي بحسب رجائهم  
 وزعمهم دور الواقع من انفسكم وجنكم والسرتمك خبر الله يعني ان الله شاهدكم لانه  
 اقرب اليكم من جبل الوريد نرجو من المعونة ايضا والحق والانس والاصنام  
 شاهدكم ونرجو من هذه المعونة فادعوا كل من يشهدكم ونرجو معونته  
 واستظهر واباه الله فانه الصمد للشيء لا يقدر على ان يات بمثله الا الله وهذا راجح  
 الوجوه ولهذا قد تم لانه المواقف لقوله تعالى لنبي اجتمع الانس والجن الالية  
 والمطابق بمقتضى مقام الحدس والامر فيه يتعجزهم وارثا دهم الى ما يتفقون  
 به عجزهم بلارية ومن فيه ابتداء لانه ابتداء الدعاء من غير الله وذكر الله بقوله  
 او ادعوا من دور الله شهيد آية يعني لا تستشردوا بالله ولا تقولوا الله يشهد  
 ان ما نزع حجة كما هو عادة العاجز عن اقامة الحجة على صحة دعواه وادعوا الشاهد  
 من الناس الذين ساء دهرهم حجة تصح بما الدعوى عند الحكم والامر في لبيان  
 انقطاعهم بالكلية والزم بيعهم متشبهت سوي قولهم الله يشهدنا صا وقوله

مستبين

الشهادة او من الشهادة  
 انما بابتداء لا بمعنى  
 الحاضرو والناصر منه

انما بابتداء لا بمعنى  
 الحاضرو والناصر منه



ومن فيه ايضا ابتداء او شهادكم عطف على ادعائه قوله بادعوا يعني ان من متعلقة  
بشهادكم الذين اخذتموهم هكذا وقعت العبارة في اكثر النسخ والصواب ما في بعضها  
وهو ان الذين اخذتموهم وعلى هذا دون مستعمل بمعنى التجاوز على ان ظرف مستوفى وفعالا  
والعامر فيه ما اشار اليه مما دل عليه شهادكم وهو اخذتموهم من دون ان يتجاوزوا اليه  
في اتخاذ اولياء والهاء عطف تفسير لا وليا وزعمتم ان شهادكم يوم القيمة انكم على الحق  
فالشهادة بمعنى الغائم بالشهادة ومن لا ابتداء اذا ابتداء الا في من النبي وزاد الذين يشهدون  
عطف على الذين اخذتموهم وهذا وجه ثان من وجهين يتعلق من بشهادكم والشهادة على  
هذا ايضا بمعنى الغائم بالشهادة لكن دون بمعنى قدام الشئ ويبدو مستغارة من معناه  
الحقيق الذي يناسبه ان في مكان من الشئ وهو ظرف لغو محمول لشهادة اذ يكفيه  
الفعل فلا حاجة الى الاعتناء ولا الى تقدير لشهادكم او اعني ادعوا الذين يشهدون  
لكم بين يدي الله على زعمكم ومن تبعضت في سبيل الله في تفسير قوله تعالى لا ينتم  
من بين ابيهم انتم قالوا اجلس بين يديه وخلفه بمعنى في الاماكن فان لم يفعل ومن  
بين يديه ومن خلفه لان الفعل يقع في بعض الجنبين كما تقول جئته من الليل تريد بعض  
الليل يكون دون بمعنى بين يديه مأخوذ من قول الاعشى تركي القدر دوني دوني  
تامة اذا افانما ذاقا تيمطون نصف الزجاجة بغاية الصفاء وانما تركي القدر  
قد امسوا الى ان اقام القدر والصنعة في ذاقا لما باعتبار ما قبله على قياس قولك شربت  
كاسا يقال ذاق فتعطف ان ظم شغيفته الصقل انما يحسنك الاعم مع صوت ليحسبكم  
تعليل لادعوا المحذور قبل الذين بحسب الوجهين الاخيرين وفي امرهم ان يستظهروا ان يستعينوا  
بالحج في معارضة القوم الزواجر من بغضا حقه فضيء كل زمان غاية التبليغ الى الامكنات  
والله انكم بهم فيكون الامر للتمسك وانما جرت عن الاصنام بالشهادة ثم شيئا بمعنى التمسك بتذكير  
ما اعتقدوه انهم من الله بكان وانما تنفعهم بشهادتهم انهم على الحق كانه قيل هو لا  
ملجى لكم وملاذ لم فادعوا لهذه الواقعة التي خيرة تكلم وقيل من دون الله ان يمدوا اولياء  
الله يعني ان الحضاف يحذوف رعاية للمقابل فان اولياء الله يعالون اولياء الاصنام

من الظاهر

كما ان ذكر الله تعالى في ذكر الاصنام والمحق بهذا الامر خاء العنان والاستدراج الى  
غاية التبليغ ان تركنا الزناكم بشهادة لا ميل لهم الى احد الجانبين كما هو العادة  
واكتفينا بشهادكم المعروفين بالزناكم في من تهاكم يعني نصي العرب ووجه  
المشاهد ان خيار المجانين واشراف المحاضرين يشهدوا انكم انما ايتتم به مثله فانتم  
ايضا لا يشهدون لكم فان العاقل لا يرضى لتفان بشهادة صهي ما انصفوه ده  
وبان اعتداله وفيه اشارة الى ان امر الاعجاز قد بلغ من الظهور حدا لا يمكن معه انحاء  
والظرف مستقر ان الذين يشهدون لكم متجاوزين في ذلك اولياء الله ومن ابتداء  
والشهادة بمعنى الامام وهذا هو الوجه الذي يجوز فيه صاحب الكشف تعلق من  
بادعوا بالشهادة وانما لم يرتضه لهم لان الكفر خلاف الاصل ولا ضرورة تدعو اليه  
ان كنتم صادقين هان من كلام البشر وقيل صادقين فيما قلتم انكم تقرون على المحاضرة  
بوتة قوله تعالى حكايه عنهم لو شئت لقلتم مثل هذا جوابه محذوف وهو فافعلوا  
ذلك او فافعلوا ما قبله وهو جواب الشرط الاول والصدق الاحبار المطابق  
يعني للبحر عنه او للواقع تارة لظهوره وقيل مع اعتقاد الخبر ان ذلك ان مطابق لما ذكره فالصدق  
مع مطابقة الواقع والاعتقاد جميعا ما شيا ذلك الاعتقاد عن دلالة تعبير القطع  
او اشارة تعبير الظن والاعتقاد تعميم الاعتقاد والظن فانه كما يطلق على ما يقابل العلم  
والظن يطلق على ما يشتملها لانه تعالى كذب الكافقين في قولهم انك لم رسول الله  
لما لم يعتقدوا مطابقة الواقع حيث قال تعالى والله يشهد ان الكافقين الكاذبون  
واعلم ان ظاهر كلامه مشعر بان نقل من ذهب الى خطأ لانه الجعنة في الصدق المطابقة  
وان لم يتغير عن دالة وامارة لكذا استدلال عليه بريل النظام لانه المستدل بهذا الدليل  
على كونه الصدق عبارة عن مطابقة الاعتقاد فقط ولم يرد ذلك بل الظاهر مراده  
الرد على الرغب حيث يترأى من ظاهر عبارته انه اخذ من ذهب اليه من ذهب الى خطره  
واستدل عليه بدليل النظام وردة الحسم بما روي الجمهور بدليل النظام فانه قام واما  
الصدق فانه حجة بانه مطابقة الخبر الخبر عنه كنه حقيقته وناعمة ان يطابق في ذلك ثلثة



اشياء وجود الخبر عنه على ما جرت عاده واعتقاد الخرافة لك عدم دلالة او اماره وحصول  
 مطابقا لهما فتح حصول ذلك وصف بالصدق المطلق ومنه ارتفع ثبوت وصف بالكذب  
 المطلق ومنه حصل اللفظ الخبر عنه والاعتقاد بخلافه حتى ان يوصف بالكذب الا بغيره ان  
 انه كما كذب الخرافة في اجابهم انك لرسول الله كما كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم  
 فاذا قال لك من اعتقد كونه زيدا في الدار او زيدا في الدار ولم يكن فيه حتى ان يقال صدق  
 اعتقاد او كذب الى هذا كلامه اقول هذا بناء على الصوت ان يعبر عن اصل الصدق بقوله  
 الواقع كالمجهور وانما يعبر عن الخطا بغيره في الصدق الكامل الذي لا يشوبه ثبوت كذب  
 بحيث لا ينصف الخبر الذي وجد فيه ذلك بالكذب بوجه من الوجوه وظاهر ان الاعتقاد  
 اذا انتفى لا يكون الخبر كذا بل يجوز ان ينصف بالكذب بحسب الاعتقاد بمعنى ان اعتقاد  
 الخبر انه غير مطابق للواقع وقد عرفت به اجمه وحين اجابوا عن استدلال النظام حتى  
 قال صاحب المنهاج ان الشهود به في زعمهم وقال الشيخ ان الخرافة المعنى انهم كانوا  
 في الشهود به انهم في قولهم انك لرسول الله كذب لان الواقع بل في زعمهم انفس  
 واعتقادهم انهم انفس يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا عندهم  
 كونه صدق في نفس الامر لوجود المطابقة ثم قال فليست مطابقة لواقعهم ان هذا اعتراف  
 بكون الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها وبين المعنيين بان  
 بعيد فمرد الراجح بايراد الآية ذكرنا ههنا على ان الكلام يوصف بالكذب باعتبار كونه  
 اعتقاد الخبر انه غير مطابق للواقع لا الاستدلال على ان مطابقة الاعتقاد معتبرة  
 في اصل الصدق بمطابقة الواقع كما هو رأي الجاحظ فظهر ان الرد بقوله ورد بصرف  
 الكذب الى قولهم انه غير واقع موقوف لانه انما يكون رد الكلام النظام دون ما ذكره  
 الراجح من هذا المقام عند بروز خروج الرتبة عن رتبة التقليد وتسلل معودة  
 الانصاف وتثبت بذهن الرائي السديد بما بين لهم ما يتصور ان يتطابقوا  
 المعركة ليصلوا اليها فيقولوا انهم لرسول الله صدقته في دعوى الرسالة واما ما جاء به  
 من الخرافة من انه ليس بكلام البشر بل هو كلام خالق العوالم القدر فليس هذا من

قبيل

فان لم يفعلوا لم يفعلوا

قبيل اعجبه زيد وكرمه لظهور الفرق بين الامر به وميز كرم الحق عن الباطل كما انه  
 ترفع لصف الكشاف باطلاق العبارة هذا وما قاله حتى يعبر عن ستره وحقيقته  
 وامتياز حقه من باطل اذ يرد على ظاهره ان امر النبي صلى الله عليه وسلم وما جاء به حق كله  
 فلا وجه لاختلافه بالباطل البتة انما يمكن توجيهاه بان معناه امتياز كونه خافيا عن كونه  
 رتب عليه بالباء ما هو كالكذب لانه لا ينتج وقد سبق بيانه وحيث تم جميعا الجمعية  
 مستفادة من الخطاب العام في كنتم فانواع ذكر الشهاد بالباب وبه او يدانية  
 اشارة الى ان الامثلة لا تقتضي احوالا بل تحصل بانوب ايضا ظهر ان معنى والتقصير  
 به ونزول العناد واجب قدر الاجزاء الحقيقية خبرية فلا فاصل صاحب الكشاف في قوله  
 ان ثبوت حيث قال فقبل لهم ان استبنتم الخبر فانه كوا العناد اشارة الى  
 نكتة لطيفة وهي ان القوم اختلفوا في وقوع الاثباتية جراء الشرط بل انهم من  
 اوجب التأويل كما في خبر المبتدئين منهم من لم يوجب فلما لم تكن الاثباتية كذا كونه  
 في موضع اجزاء جراء الحقيقة لا انتفاء الارتباط كما سياتي وانفتح باب الخرافة والتقدير  
 قدر ما يصلح للبراءة الغافا وجعل المذكور وما في حكمه لا يملكه من تبا عليه معنى حيث قال  
 وانقوا العذاب المحدث كذب فغير عن الاتيان المكلف بعينه الاتيان بما يساويه  
 او يدانية بالتعلل متعلق بغير الزمن مع الاتيان وغيره هذا بيان وجه صحة التعبير عن  
 الاتيان بالفعل فانه لما كان فعلا خاصا جاز ان يعبر عنه بالعام ايجازا هذا بيان  
 فائدة العدول عن التصريح بالاتيان المكلف بانها ايجاز بمعنى ايجاز القصر حيث  
 وقع الفعل وحده موقع الاتيان مع ما يتعلق به ونزل لازم اجزاء منتهية ان اقيم  
 فانقوا النار مقام ظهر ان معنى والتقصير به واجب للمزومه له وهذا جواب عما يقال  
 ان انتفاء النار واجب مطلقا لا يتوقف على شرط ولا يتقيد بامر فاما معنى تعليل بانتفاء  
 اتيانهم بسورة في مثله او يقال ان الشرط حقه ان يكون سببا لاجزاء او ملزوما له  
 وليس عدم الاتيان بما ذكر سببا لانقائه ولا ملزوما له فكيف حتى وقوعه جراء  
 له وتغيره ان انتفاء النار هو ما وقع موقع ظهوره ان معنى وان التصدير به واجب

او يدانية الاتيان  
 بل واقع لعدم انتفاءه من  
 فان التحدث اعم من  
 خاصة مولانا سالك



على سبيل الكناية ولا خفاء في كونه مشروطا بعدم الاتيان بمثل السوف وكونه مسببا ولا زمام  
وهذا اختيار كما اختار السكاكي من ان الانتقال في الكناية من اللازم الى المكمل وم  
في ايجاز ما يعلل من ذلك ما ذهب اليه صاحب الكشف الى الكناية باعتبار ان ترك العناد  
ووجوب الايمان لازم لاتقاء النار فاطلق المكمل وداريد اللازم اذ يرد عليه انه يكون  
بجواز الكناية لا بتناكح على عكس ما ذهب اليه من ان العناد لا ينافي الكناية  
ارادة المعنى الحقيقي وعندها كما يعرف مواضع من الكشف وسبب لهذا البحث زيادة  
تحقيق في موضعه ان شاء الله تعالى ووجه سلوك سبيل الكناية امور ذكر الاول بقوله تعالى  
المكمل عن لان في الكناية اثبات الشيء بنبية لان الانتقال فيه على ان المكمل من التابع من  
حيث انه تابع وظاهره لا يوجد برون المتبوع والثاني بقوله تعالى ان العناد  
نار اتقاء النار اذا انيب مناب ترك العناد وابرز ترك العناد في صورة اتقاء النار  
فقد اقيمت النار مقام العناد وابرز العناد في صورة النار وفي ذلك تهويل لشأنه  
وتوكيف نام منه الثالث بقوله تعالى بالوعيد بالالتزام بخلاف قوله فاقولوا ان الله وجودا  
الصدق به واجب انما يدل على الوعيد بالالتزام بخلاف قوله فاقولوا ان الله وجودا  
والجواز مع الايجاز يجوز ان يكون قيد الاجزاء وان يكون بالجميع فيظهر ذلك بالتأمل وفيه  
على الكشف حيث جعل الايجاز وجها مستقلا ولا يصح له ان يكون وجها من حيث ان المكمل  
الوسائط التي صرح بانها توجب ارتباط اجزاء بالشرط مرادة بحسب المعنى وان لم يكن مقودة  
في العبارة يرد عليه انه لو قيل فاقولوا العناد والحانت تكل الوسائط مرادة ايضا فلا يجاز  
بسبب الكناية الا ان يوجه بما قال صاحب الكشف ان من حيث اريد بهذه الكناية مجموع  
المعنيين اعني اتقاء النار وترك العناد معا فيكون موجبا للوجوب ان الشئ والحق  
معترضا بين الشرط والجزاء اشارة الى ان قوله وان تفعلوا اعترضا بين الحكم والاعراب  
والواو الداخلة عليها اسمي واو الاعتراض ليست قالية ولا عطفية توكما بهم تعبيل  
لقوله صدر وجوب التوكل انهم ابرزوا في معرض من يشك في غلبة من يعارضه عليه مع ظهور  
بطانة استنزالهم كما يقول الموصوف بالقوة الواضحة من نفسه بالغبلة على من يعارضه

تولد نصري البعد مع الايجاز لا بد من  
مسكنا التفسير في اشارة الى ان  
العناد المكمل لم يخلو بالارادة في قوله  
بفاسد في ايجاز

كفهم

لخفة ان غلبتك لم ار حكا وهو يعلم ان غالب استنزاله او خطا با معهم على حسب ظنهم حيث  
قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا فان الوجه قبل التامل ان عجزهم قبل ان يتأملوا في حالهم ان يقولوا  
على مثله ام لا لم يكن محققا عندهم فانهم لما كانوا متكلمين على فضا حنهم واقترارهم على ايب  
الكلام كان عجزهم بالقياس الى ظاهر حالهم كما شكوك فيه لم يريهم وان لم يكن هناك شك  
حقيقة اذ لا يتصور حصول الابد حضور طرفة البنية والتأمل في ذلك انما الى انهم  
لولا ملوالم يشكوا في عجزهم بل قطعوا به وتفعلا جزم بلم ما تقرر امتناع اجتماع عاملين  
على معول واحد وقد اجتمع صهيان ولم اجتمع الى ترجيح احد هما فخرجوا واستدل عليه بوجهين  
حاصل الاول الاستدلال بعلامات خارجية كل منها يفيد رجحان عاملية لم على ان فيكون الحل  
مفيد للقطع لما وحاصل الاستدلال بالية لم كما جزم من المضارع فيكون اذ قلنا العمل  
ان اما الاول فنقول لانا واجبة الاعمال حيث لا يتخلف الجزم عنه بخلاف ان اذ قلنا  
على الما في هذا هو العلامة الاولى فان نقصت بقوله لولا فاعراض من نعم واستنزالهم  
يوم الصليفا لم يوفوا بالكاراجيب بانه ضرورة وغالب انما كل ان لغة مختصة بالمضارع  
لا تفضل الكافى لان وضعه لقلب المضارع ما فيها فيختص به ضرورة وظاهر ان لا يختص  
زيادة ما يثبته العمل وهذا هو العلامة الثانية مفصلة بالمعول بخلاف ال وظاهر ان القرب  
من جزم وهذا هو العلامة الثالثة فان نقصت بقوله فاقولوا فاقولوا راسوما كان لم  
سوى اهل من الوحش توهل اجيب بانه شاذ للضرورة واما انما قوله ولا انما ان لم كما صير  
ان المضارع ما فيها صارت كالجزء من المضارع ووجه الشرط كالمضارع على المجموع وبين  
الولي ليس فرق اخر وهذا الاول يفيد عاملية لم مع السكون عن انما عاملية ام لا  
فقطلا عن تعيين محل عملها وانما يفيد عاملية مع تعيين محل عملها ولهذا الحقيقة  
فرق على انما قوله فقلنا ان يكون كالمضارع على المجموع سماع اجتماعهما فان جواز اجتماع  
العاملين على انما اظهر فغير غير انما انما يطلع من الالان بنفي المنقبة نفيا مؤكدا  
كما زعم بعضهم منقبة من جعل غير منقول من لفظ اخر في الرواية الاخرى عن الخليل  
اعلم ان حذف الهمزة لكثرة الاستعمال وسقطت الالف لانها في ال كنية وفار



سببونه ناكيد بحسن المصدر بالفتح والاسم بالضم عطف على قوله المصدر بالفتح وانما قال ولعلك  
سميت به لان الاشتراك خلاف الاصل وتقليله بقدر الامكان واجب وقد قرئ به والطاهر  
المراد به ان يترك الحق والاسم بالجمع المذكور وهو ان يكون في قيل فلا في قوله وقرئوا بها انهم  
اشارة الى بيان وجه قرآن الناس بالحجارة وجعلهم معاد قودا فكانت لهم ان قريتهم ومنزلتهم  
عنذ الله تعالى يدل عليه قوله تعالى وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فان هذه الاية تفسير  
ما نحن فيه اذ قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله في معنى الناس بالحجارة وحصب  
جهنم في معنى قودها او بتعريف عطف على ما هو منشأ وقيل الذهب والعصم عطف  
على المراد به الاصنام ولما كانت الاية مربية نزلت بعد ما نزل آية يرد عليه اولها لان  
هذه الاية من جملة ما نزل فينا يا ايها الناس وقد سبق انه مكى وثانيا ان سورة التوحيد  
مربية اتقا فانها ان الصفة كالصلة يجب ان يكون معلومة الانتساب الى الموصوف  
ومن ثم اشترى ان الاخبار بعد العلم بما اوصاف كما ان الاوصاف قبل العلم بما اوصاف  
فيتوجه الاشكال في قوله نار قودها الناس بالحجارة وارجع ان سماع الاية  
في سورة التوحيد لا يفيد العلم ولا يعتقد ولا حقيقة الجواب عن الاول ان المص  
قد اشار فيما سبق الى منع رفع ما روي الى النبي صلى الله عليه وسلم فان قيل لا وجه للسؤال عن  
اصل لان المصدرية بيا ايها الناس الاية السبقة فلم لا يجوز ان يكون تلك مكية وقوله  
تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا الاية مربية قلنا لما قرأنا هذه السورة كلها مربية الا  
قوله تعالى اتقوا يوم تفعول الى الله الاية فان هذه الاية نزلت يوم عرفة بمنى وعن  
ابن تين تلك الاية وحدها من التوحيد جاز ان يكون مكية وعن الثالث ان الصلة والصفة  
يجب كونها معلومتين للمخاطب لا لكل سامع ومما في التوحيد خطاب للمؤمنين وهم قد  
علموا ذلك بسماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم والسلام ولا سمع الكفار ذلك الخطاب  
ادركوا منه نار موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما هو طوبى به فان قيل انتساب  
تلك الجملة الى المنكر اذا كان معلوما للمخاطبين اعني المؤمنين بسماع منه عليه السلام  
كان ذلك المنكر معهودا باعتبار هذه النسبة فحق ان يعرف قلنا قد قصد التهويل

بالتشكيك

بالتشكيك والاشارة الى الحضور في الاذان بالتوصيف هذا مناسب لتقرير المحقق  
لم يتعرض لوجه تشكيكه في التوحيد بخلاف صاحب الكشاف حيث قال فان قلت فلم جاء  
النار الموصوفة بهذه الجملة منكورة في سورة التوحيد وهذا معهود ولست اذهب بعض  
شراحه الى تجوز ان لا يشترط العلم في صفات التكرار حتى يلزم كونها معهودا ولكن  
الذين ادق البصر ان قوله فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكورة في سورة  
التوحيد توطئة لقوله وصرنا معرفة فكانت قد جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكورة  
في سورة التوحيد فما وجه تعريفها هنا في لا يكون وجه التشكيك مقصودا بالبيان ولذا اكتفى  
في الجواب ببيان وجه التعريف ولم يتقصده لبيان وجه التشكيك فحيز ان يكون ما ذكرنا  
من قصد التهويل قد بدى بعد الرابع ان ادراكهم الحاصل بالسماع كاف في ذلك  
ولا حاجة الى ان يحتملوا به والجملة استنباط ليس كما يحتمل من الاخبار كانا جواب  
لمن قال لم كان قودها الناس بالحجارة فقيلا لاننا اعدت للكافرين فلا جرم كانوا  
احق ما بان يكونوا مع معبودهم وقودها فظهر ان مناسب صرحنا وان قال بعضهم  
انه وان لم يناسب صرحنا لكن عطف بشر على قرأة المبني للمفعول عليه يقول جانب  
او قال باصهار قد من النار قيل لا يس ايضا التقييد بما قالوا به انما صلة بقوله  
بلا عطف بينهما على قياس ما يقع في الاخبار والصفات وقيل عطف بشر  
العاطف كما سبقت في هذا الكتاب وفي الكشاف في مواضع لامر الضمير  
نحو قودها وان جعلته مصدرا قال ابو البقاء لا يجوز ان يكون حالا من الضمير  
في قودها لثلاثة اشياء احدها ان مضاف اليها وانما ان الخطاب لا يعمل في الحال  
والثاني انك تفصل بين المصدر وما عمل عليه وبين ما يعمل فيه بالحجة وهو الناس المص  
اشارة الى ان الوجهين الاولين انما يجريان اذا اراد بالو قود الاسم وهو الخطب  
واما اذا اراد به المصدر فلا ان الضمير فاعل معنى وان كان مضافا اليه صدره وان  
المصدر يعمل في الحال بلا مربية ولذا اختار الثالث فقال للفصل بينهما بالحجة فانه مثل  
للاسم والمصدر وفي الايتين دليل على ان انبات النبوة من وجوه جمع بين الايتين وان كانا



المفهوم من الكشف والكبر وغيرهما ان الاستدلال بالثانية فقط لان ما هو دليل الحقيقة  
انما يؤخذ منها جميعا اما الاول والثالث فكل ما سبأته واما الكيفية نوع ضفاء واستنار  
وسببته يوم يختار لاثباته تعالى الاول ما فيه من التحديد هذا مستفاد من قوله  
فان سورة من مثله والتمريض على الجدة وبذلك الوسخ في المعارضة هذا مستفاد من  
قوله تعالى ادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين بالتمريض والتبريد وتعليل  
الوعيد على عدم الايمان هذا مستفاد من قوله فان لم تفعلوا اولن تفعلوا الآية وتلا ورد  
ان عجز طائفة مخصوصة عن المعارضة لا يدل على عجزها دفعه بقوله ثم انهم مع كثرتهم وشأنهم  
بالفضاضة وما كثرهم ارجحهم على المصداقة لم يتصد والمعارضة والتجاذب الى جلاء الوطن  
وبذلك المخرج فلما عجزوا عن ذلك علم عباد الله معجزته انه لا يتصور زيادة على  
ما كانوا عليه من العدد والعدد والكبر حج من جهة جميع البروج والكان انما تتضمن  
الاخبار عن الغيب اقوال يرد على ظاهره ان المستفاد من الاخبار عن الغيب الثانية  
فقط فلا وجه للتشبه ويمكن ان يقال معنى تضمنتها آية ان لكل منها مدخل في الاخبار  
عن الغيب اما الثانية فلان الخبر اعني ان تفعلوا اجرة منها واما الاول فلان الفعل  
المكتفي ببلد في الخبر عبارة عن الايمان بالسورة المذكورة في الآية وانما عدل اليه  
لما يجاز كما عرفت على ما ان كانا وكل الاخبار على الوجه الذي هو ان الاخبار على  
بمن مطابقة حكم الواقع اذ قد تقرر ان مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمالي  
عقلي كما ورد ان يحتمل انهم عارضوه بشئ لكنه لم يتفكر في انما يمنع ولا يلزم من عدم  
العلم بشئ عديم دفعه بقوله فامرهم لوجاه ضوه بشئ ان من الذين بين ان الدافعين فان  
عاد ان نكر وقال صدق الاخبار انما يعلم بعد انقراض الاعصار كلها اجيب  
بانه خطاب مشافهة فيختص بالموجودين فاذا انقضوا ولم يفعلوا ثبتت صدقه  
وكان معجزة ولو عم حصل المقصود ايضا لان زمان التجدي زمان كان فيه الفضاضة  
والبلغة في ثباته ما يمكن للبشر بعده ان تنفضنا حينما نحن انعمنا فاذالم  
يعارضوه مع كمالهم فلا يعارضونه من ثباته بعد هم مع نقصانهم اول عطف

على

على الجمل السابقة قد تقرر في موضوع ان العطف قد يكون بين المفردات وما في  
حكم من الجمل التي لا محل من الاعراب وقد يكون بين الجمل التي لا محل من الاعراب  
وقد اعبره صاحب الكشف بين قضيتين بان يعطف مجموع جمل مسوقة لغرض  
على مجموع جمل آخر مسوقة لغرض آخر فيعتبر الثاني سبب بين القضيتين ووجه احاد  
الجمل الواقعة فيها وتبع المص فاراد بالجمل الى بقية مجموع قوله وان كنتم في ريب  
الى قوله اعدت للكافرين وبالمعطوف مجموع قوله وبشر الذين آمنوا الى قوله  
خالدين والمقصود عطف حال من آمن بالقول ووصف ثوابه على حال  
من كونه وكيفية عقابه فلا حاجة الى صحة العطف الى جملتان بل سبب  
وهذا وجه حسن لا غبار عليه واما الاشكال في المثال الذي اوردته صاحب  
الكشف حيث قال كما تقول زيد يعاقب بالقيود والارواق وبشر عمر بالعفو  
والاطلاق فان قولك زيد يعاقب بالقيود والارواق مشتمل على جملتين كبير  
وصغير وقولك بشر عمر بالعفو والاطلاق جملة واحدة فليس صحتها  
قصتان عطف احداهما على الاخر بل جملة واحدة عطفت احدى على  
الاخر بل جملة واحدة عطفت في الظاهر على ما لا يصح عطفها عليه من احدى الاخرين  
وانه اجيب عن ما به اشار بذلك الى قصتين متماثلتين وكانه قال زيد يعاقب  
بالقيود والارواق فما اسوء حاله وما اخسر له غير ذلك مما يناسبه وبشر عمر بالعفو  
والاطلاق فما احسن حاله وما اربح و قد ذكر ذلك ونسبها الى من يعاقب بالقيود عن الامران  
شغلة عن اخرا ف ابن التفسير ما يرد في ان يملك ادعى فانقوا عطف على قوله  
على الجمل ان بقية هذا ايضا قد كثر في الكشف واعترض علماء اهل ايمان فانقوا اجاب  
لشرط فان عطف بشر عليه كان التقدير فان لم تفعلوا فبشر الذين آمنوا ولا ارتباط  
بينهما وثانيا بان عطف الامر على امر غير محظوظ اخر انما يحسن اذا صرح بالثبات  
كانه المثال الذي اوردته واعاد دون التصريح به فقد منعه النجاة واهم اشار الى الجواب  
غيرها بقوله لانهم اذ لم ياتوا بما يعارضونه آه اما عن الاول فلان حاصل الكلام ان تبشر المحض



كتحريف المنكر بمتروك على عدم معارضة الكفرة اذ يجب ان يكون القرآن معجزة او يفتق صدق  
 النبي صلى الله عليه وسلم فيكون تصديق سببا للتبشير بالثواب بسبب عجزهم وتكذيب سببا  
 للانذار بالعقاب وهذا الخبر من الربط المعنوي كاف في عطفه على ذلك الجواب وان لم يكن  
 في جعله جوابا ابتداء او اما على ذلك فلا ما ذكره انا هو اذا قصد الامرين مخاطبة واحد  
 صورة ومعنى وهذا ليس كذلك لان الامر والامكان خطابا للكفرة بالانذار بصورة لكنه متضمن  
 خطاب الرسول بالانذار بمعنى فلا انشكال وللهذين الاشكال اختيار السكاكي  
 انه عطف على قول من قبله في خبرنا انهم الناس ان قولنا كذا وكذا وبشر المؤمنين واخرى  
 عليه بان قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ان يكون مقولا للنبي صلى الله عليه وآله  
 ينعتف وتقال ان ربه ان يذكره عليه الصلوة والسلام بعبارة تفكك يقول وان كنتم  
 في ريب مما نزلنا على عبدنا على اختيار صاحب الايضاح انه عطف على مقدر بعد اعدت  
 ان فاندر الذين كفروا تلك النار التي اذنوا فيهم فظنوا انه فيهم فاذكره فيهم في  
 ملها ان فاحذرنا واجه في هذا حسن الوجه وقريب مما ذكره المصنف قدس سره واما  
 امر الرسول يعني ان الامور بالتبشير ان يكون الرسول عليه السلام فاحذرنا كما هو المصل  
 في الخطاب او يكون غيره فان اعتبر فيه صلاحية التبليغ للوعيد والوعيد بطريقه بالكلية  
 عالم كل عصر الظاهر ان يتناول كل عالم في كل عصر فيتمثل ان يكون اشارة الى ما ذكره انما يكون  
 في تاريخه ان هذه الامة طبقات كل طبقة من اربعمائة سنة وفي كل اربعين فقيبه  
 ومحدث وزاهد وبينهم الطبقة الرابعة عشر الطبقة الاولى هي عند الراس  
 او كم يعتبر فيه تلك الصلاحية فهو كل احد يقدر على البشارة والبيان بان يسترهم متعلقة  
 بامر ولم يخاطبهم بالذين آمنوا وعملوا الصالحات بالبشارة كما خاطب الكفرة بالانذار  
 والوعيد فنجي الشاكرين قال المصنف الغضب لطائفة وهو طيبو بالوعيد على ابلغ  
 وجه كان المناسب لطائفة اخرى مرض عنهم ان يترك الخطاب معهم وبغير الاسلوب  
 في شأنهم سواء قدم الخطاب كان في هذه الآية او اخر كان في قوله تعالى ان احصوا الجنة اليوم  
 في شغل فاكتموا الى قوله وامنوا واليوم اجزا المحمودة وانما بانها منهم افعالهم بالبشر

كما في مقام  
 ؟

ان يحصل لهم البشارة من مبتدئ كان واما الشرف الحاصل من كون البشارة هو انه تعالى  
 في صل من الامر بالتبشير فتدبر وبتساء وامر من الترتيب بما اعد ان يبين لهم من النعم  
 فيكون استنباطا ان ينعته كون اعدت استنباطا فاولا يبقى الكالية وجه لان المعطوف  
 لا يتصل بالبشارة بل بالحقبة الساترة قوله فانه يقترن اثر السرور بالبشارة بيان لوجه  
 التسمية فاجزوه فزاد عطف او كثر اشارة الى انهم لو اخبروه معانق كل كلمتهم  
 جميعا بشرته ولو قال من اخر في مكان من بشرته فاجزوه فزاد عطف جميعا لان  
 الاخبار في المتعارف ان يذكر اجملة الخبرية ويبدأ بمعناها سواء اخذت العلم او لا  
 وان كان في اصل اللغة بمعنى الاعلام قال الامام الميرزا في قوله ان عرقهم هم قتلوا  
 اجمع افي ان هذا الكلام ناسف وليس باخبار يعني انه لم يقصد به اعادة مضمون الجملة ولا  
 ان العالم به وما ورد ان البشارة اذا كانت بهذا المعنى فعلى وجه الاستعلاء في قوله تعالى  
 فبشرهم بعذاب اليم قال واما قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم فعلى التمام ان الاستعلاء  
 التكميلية لزيادة غبطة الكفرة واما استعارة اسم احد الضدين لما خربته من  
 التضا ومنزلة التناوب بواسطة التناوب والاستعارة او قد حقت من مضمونها  
 او على طريقة قولهم خيبة بينهم ضرب وجيع اوله وخيل قد دلفت بخير اراد بالخير  
 الغرض ان دلفت بمعنى ذنوت واراد بطريقه جعل افراد الخيبة نوعين متعارفا  
 وغير متعارف كما جعل ان عاقر الخيبة نوعين متعارفا وهو الكلام الجار في ما بين  
 الناس لعقود الاكرام واصلا للملك يقال جبال الله ملكك وغير متعارف هو الضرب  
 الوجيع فالراغب ان من ذلك قد يترتب على سبيل التكميل نحو خيبة بينهم ضرب وجيع  
 اقول الظاهر ان مراد المصنف من قوله عليه السلام غير ذاك لان جعل الخيبة نوعين متعارفا وهو  
 ظاهر وغير متعارف وهو الضرب الوجيع انا هو بواسطة التكميل ضرب به المحققون  
 من شرائع المصنف وبن من الصفات الغالبة التي تجرى مجرى الاسماء في استعمالها  
 بلا قصد الى موصوف قال الخطبة تضم الحاء المهملة على وزن الحمية قال ابن الاثير ان  
 سبب قول الخطبة ان النعمان اذا جالسه من حلالا لملوك وقال للوفود فيهم

ان في الاصل الرض  
 القدر

وحصل المعنى ان لا يخطبهم  
 اصلا كما في قوله واجب قديم غير ان سبب  
 جنة فلو ان قرا في الكتاب  
 ان يكون



هذا هو المذهب  
الذي عليه جمهور  
المسلمين في  
الاعتقاد

او من به حاشية بن لام الطائفة الحضر وان غدا في مجلس هذه الكلمة ان لم يكن فلما كان الغد حضروا  
الا او شكا فقبل لم يتخلف فقال ان كان المراد غير فاجعل الاشياء ان لا احضر وان كنت المراد  
فساء طلب في مجلس الشورى ولم يروا سائلا اذ هو باله وقولوا حضرة ما خفت فحضر  
والبركة في هذه قوم من اهل فقالوا انك طنته انما وكنت لثمة ناقة فقال كيف احد كل  
ما في رجل حتى شئت من انك كيف السجاء وما تنفك صالحة من الالم بظهور الغيب  
تأنيته تأنيته خبر ما تنفك و بظهور الغيب متعلقة به ان تأنيته ملتبسة بالغيب فاعلم  
الظهور بالغة في حيث جعل له ظهورا بظهوره ويتقوى به وهو من الاعمال ما سوغه السمع  
بغيره انما تنفك الجاهل وحده بمنزلة الفصل يخرج المباح فيختص بالمنزلة وما توفى  
وما ينشأ على ما هو الحصلة اذ لم ينشأ الى الاسم ليكون المنفرد الوصفية من الوصفية الى الامة  
او الكلمة فيخرج الى الجمع بمعنى الحصلة واللام في الجملة علم ان المراد بالصالحات  
ليجوز ايجي مطلقا والاخرى الاخرى هو نشأ من الاعمال او ثنائ من ذلك ولا الجنب كلمة  
لاستيعان ان بانه به كل واحد وان بانه به كل واحد وان قصد التوزيع على المحذور وهو ان  
يكون من كل واحد ثلثة اعمال او ثنائ بل اقل بناء على انقسام الاحاد على اثنين ان  
يبراد ما ينشأ هو هو ما يوجب على كل مختلف بالنظر الى حاله فيختلف باختلاف احوال المكلفين  
من الغنى والفقرة والاقامة والسفر والصحة والمرض ونحو ذلك فيجب مثلا الزكوة او الحج او  
انعام الصلوة او نية الصوم على واحد دون آخر فمنع عمل الصالحات ان كل واحد عمل  
جميع ما يوجب عليه العمل على حاله وفيه ثلثة توزيع والقونية على ارادة هذا المعنى  
اختلاف احوالهم في التكليف وعطف العمل على الايمان من باب كسر الناء الحكم هو التفسير  
نما ان اجنات عليها اشعار بان السبب في التحقق هذه البشارة مجموع الامور  
فان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعينه لا يبريد بهذا ان الايمان الجرد لا يوجب وان الجمع  
بينها بوجوب الثواب وان ترك العمل بوجوب العقاب كما هو كونه انما معتزلة بل ان الجمع  
بينها علامة كصول الثواب فضلا ان لا يتاوتر العمل علامة كصول العقاب عدلا  
من انه مع جميع جواز العقاب على الاول والثواب على الثاني فالايان الجواز ان يكونا

وهذه هي الامور التي  
يجوز ان يكون العمل بها  
واحد من الاعمال الواجبة  
كل واحد على واحد  
منها ما ينشأ من  
دفع كل منهما  
فقد يتقوى به

مبني

هذا هو المذهب  
الذي عليه جمهور  
المسلمين في  
الاعتقاد

مبني وهذا هو مذهب اهل الحق وقد صنف في علم الكلام والتصديق اسرار اسرار  
ولا اعتناء ان لا فائدة وفيه ان عطف العمل على الايمان دليل على انما ان الاعمال خارجة  
عن مستمير الايمان ان غير داخل فيها كما هو موافق المحرقة والمعتزلة واخبارهم ولا يبا  
نفسه كما تغل عن المعتزلة انهم يدعون نفع الايمان في النزاع الى فعل الطاعات كما  
قرر في كتب الاصول اذ الاصول ان الشيء لا يعطف على نفسه ناظر الى كون الايمان نفس  
الطاعات وما هو داخل فيه ناظر الى كون الطاعات جزءا منه والاصل لا يترك الا لظهور  
ولا ضرورة فلا يترك بغيره انما يفرض بين الباء والاصالة الفعل بين بغيره كماله انه زهير  
كالعين في غربة معتزلة من النواحي نفس جنة سحفا بالغ في تابع وموع عينيه  
حيث اخبر الغريب ومن الدلالة العظيمة وثقا اشعارا به وام الاكساب  
بشفا فيه بان الجبر والذباب اذا تزاك نصبت واحدة وترت اخرى وذكر المعتزلة ومن  
المعتزلة التي تخرج الدلو ملأى وصفه يكون من النواحي الحرة في هذا العمل واورد  
اجنة الدلالة على الكثرة والالتفات والنقل المقتورة الى الكثرة فخصه اذا كانت  
شعرا ان كلا طوا الا صا عدة في الهدوء وهو جمع سحفا بمعنى الطول من كان الطاهر  
ان يقول كان عينه على معتزلة لكنه ان يكله في الادعاء ان ما ينصب من الغريب  
منصب من عينيه ثم البشارة عطف على الشجر المظلل بنية وجه التسمية قوله  
لما فيه من الاشياء راكتما ثقة المظلة فيكون من اطلاق اسم الحال على المحل وكذا الحال  
في قوله ثم دار الثواب لما فيه من الجنان ان البشارة من افان النعم هي فنون  
جميع فنة وجمعها وشكيرة لان الجنان اه يعنى ان الجنان متعددة متفونة فجميع  
للتعدد وراكتما للتنفوت والاعلى الاطلاق عطف على الذات بل بشرط  
ان يستمر عليه حتى يموت وهو مؤمن وهذا متفق عليه بين الاشعة  
والما تربية فان حصوله امر انب الاخرية مشروط بالموث على الايمان  
بلا خلاف وانما الخلاف في ان التصديق والاقرار اذا وجد من العبد هل  
صحة ان يقول انا مؤمن حقا ولا ينبغي ان يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى



لا بد

وہیں دور کیا و اخراج الارض انما  
فالانما علی تحقیق لنا و ارجع ہوا  
وقد اسند ان الارض الخ ہا علی ارجع  
امدنا الانفاق داند اعلیٰ



الظرفان مستقيمين واصل الكلام ان مرجحة بعد كل الصورة ومعناه ان زينة خلاصة  
 كل حين رزقوا مرزوقا حال كونه ذلك المرزوق مبتدأ بكسر الهمزة والفتحة  
 حال كونه ذلك المرزوق المبتدأ من اجنات مبتدأ من ثمرة وادخله بقوله فبذل الرزق  
 المفهوم من رزقوا يكون مبتدأ من اجنات لا احوال قبل للعامل وقيد ابتداءه  
 منها بابتدائه من ثمرة فلم يتعلق الحرف الثاني بما يتعلق به الاول يحتاج الى القول  
 بالتعقيب ثم زائدة الايضاح بقوله وصاحب احوال الاول رزقا لانه مفعول به بمعنى  
 مرزوقا وصاحب احوال الثانية هو المرزوقا المستكنة احوال يعني مبتدأ  
 الاول فيكون من الاحوال المتداخلة المتداخلة ويجعل ان يكون من ثمرة بيان بعدم  
 كونه قولك راية اسد فانه تعريخ بان من التجرية بانية ورومان المبالغة المطلوبة  
 بالتجريد تعني لان الاجل في التخصيص بغير المبالغة في البيان لانه الصفة التي قصد  
 بالتجريد المبالغة فيها فالظن ان ابتداءه ان رايه اسدا كما نسا مسترخا منك فنع  
 هذا الاحتمال الظرف الاول لغو والى مستقيم وقع حاله من رزقا واما الثمرة فنع  
 الاحتمال الاول المراد بها النوع لا الفرد كنفاته مثلا لان ابتداء الرزق من البس  
 من فرد يقتضي ان يكون المرزوق قطعة من لا جميعه ليصح الابتداء وهو سيج حذا  
 او على ان يكون جملة على النوع والجنات الواحدة من رزقها هو نوع من الثمرة او فرد  
 من النوع ووزن على الوجهين ثانيا مفعول رزقوا قول صهيبي احوال ثالث  
 غير ما ذكره اهم وصاحب الكشف قال من التكلف والاعتاف وهو ان يكون من  
 ثمرة بدل اشتغال من منها فانه من الظاهر الرزق لا يكون من نفس الجنة وعندها  
 بل بما فيها من الاكولات فلما قبل كل رزقوا منها دل على مرزوق احوال لا بيقين  
 المنفرد عند ذكر الجدل من متشوقة الى تعيينه منتظرة له فلما قبل ثمرة ارتفع الاشتباه  
 وكان مبينا ومختصا لما اجل اوله فان قبل لا يتبعه بدل الاشتغال اذا كان ظاهرا  
 من ضمير راجع الى الجدل منه ليعرف تعلقه بالاول فلما قد صرح المحقق بجواز  
 ترك الضمير اذا ظهر تعلقه بالاول وعلم بقوله ما قبل احوال به الاخذ

النار لا يشتاق فقتلهم وانهم ملاء والاخذ ودارا وطارا ان التعلق صهيبي اظهر من  
 التعلق الذي هناك وهذا الشارة الى نوع ما رزقوا كما ورد ان ما رزقوا من قبل سواء  
 كان في الدنيا او الجنة قد فني وعدم فكيف قالوا ان الذين رزقوا من قبل والاشارة  
 لا يكون الا الى الموجود احوال من دفعه او لا بان الاشارة ليست الى عبدة ما رزقوا بل  
 الى نوعه كانه المثل الذي ذكره وثانيا بقوله وان كانت الاشارة الى عبدة صير الى حذف  
 المضائق فالتعني هذا مثل الذين رزقوا آة فان الطبع مائلة الى احوال من ثمرة عن غيره  
 قبل هذا جليل لولم يغم اليه متنفذة عن غيره فان بطلانه ظاهر والحكم به بدلالة واحد من المعاد  
 مثل ان الكراهية ويرد عليه انه جليل لولم يكن الكلام في الطعام فان التجرية والوجود ان شابه ان  
 عدلان بان عالم بعد ذلك وان حسن شكله لا يباشر عاقل ذوقه وان لم يوجد لذته فوجه  
 لاحتمال ان يكون مرزوقا او شيئا مضر اكل او شتما وتبين عطف على جميله وليظهر لها  
 ان للنفس مرتبة ان فضيلة ثمرة الجنة وكذا التمتع قبله ان في ذلك التمر في الجنة عطف  
 على ان الدنيا لان طعامها منشأ به الصور فاما ان يكون متخالف الطعم او لا ذكر الاول  
 بقوله كما حكى عن الحسن في ذكر الله بقوله وكما روي انه عليه السلام قال آة وزين على الله قوله  
 فلعلهم اذا رادوا على الهيئة الاولى فالو ادرك وانما قاله تحقيقا لمعنى الشبهة اذ لم يذكر  
 في هذا الحديث كما ذكره الكتابة عن الحسن والاول ان يكون معنى من قبل من قبل هذا  
 في الدنيا اظهر من الله وهو يكون معناه من قبل هذا الجنة على فطنة على عموم كل خلاف  
 انما اذا لا يستقيم عليه هذا القول في الثمرة المرزوقة في المرة الاولى في الجنة وبما يحتمل ان  
 انتمى رجع اعتراض على ان من يجهل الاعتراض في آخر الكلام وتذيل على ان من لا يجهل  
 فيه يتورع ان ما فهم من الكلام السابق من ثبوت به ارتقاء الدارين والضمير به  
 على الاول وهو يكون معنى من قبل من قبل هذا الدنيا راجع الى ما رزقوا في الدارين اشارة  
 الى جوابه سوال مقدر تقدير السؤال ان افراد ضمير به الايام السابق والسباق  
 اما الاول فلانه راجع الى امر به وتعليقها هذا الذي رزقوا من قبل فانه هذا اشارة  
 الى المرزوق في الآخرة واجرة عن الذين رزقوا في المرزوق في الدنيا واما الثاني



فلا منشا بما حال عن صغيره وهو يقتضيه التعدد وتقرير الجواب ان تعدد الدارين  
لا يقتضيه التعدد ما رزقوا فيها بالشخص او النوع وليس جوع الضمير لذلك الاعتبار  
بل باعتبار الانحياز والجنس وهو حاصل فيما رزقوا فيها فانه مدلول عليه بقوله هذا الذين رزقنا  
من قبل وقد عرفت ان هذا انشاؤه الى امرزوق في الآخرة والذين رزقنا هو المرزوق  
في الدنيا وهما متجانسان جنسا فاد الضمير العائد اليهما نظر الى الوحدة الجسمية وظهور منه  
محمية جعل منشا بما حاله نظر الى التعدد النوعي او الشخص في العبارة الى جواب  
سؤال آخر وهو ان الثاني بمنزلة الآخرة ليس المرزوق في الدنيا والآخرة بل في الآخرة فقط  
وتقرير الجواب ان النظم لا يدل على ان الانسان في الآخرة خاصة بل المعنى انوا في الدارين  
ونظيره في مجرد ان يعتبر في ارجاع الضمير المعنى دون اللفظ قوله تعالى كونوا اقواما باللفظ  
شهادة الله ولو على انفسكم او الواو الذي والا فربما ان يكون غنيا او فقيرا فانه اول  
بهما فانه عكس ما كان في الدنيا في الضمير فيهما نظر الى ما دل عليه الكلام من تعدد الجنسين  
مع ان مرجع امر به اعني غنيا او فقيرا او ان الضمير الشرط اعني ان يكون مفرد  
والمعنى ان يكون المشهود عليه غنيا او فقيرا فلا يمنعكم من الشهادة على الاقرباء وعناهم او  
نقوم فانه اولي بهما ان جنس الغنى والفقير فترك افراد الضمير لئلا يتوهم ان اولوية  
الله تعالى بالنسبة الى ذات المشهود عليه فبنته على انهما باعتبار الوصفين بلع المشهود عليه  
وغير فقيها عن افراد الضمير مع ان ظاهر المرجح اثنان وفي التفسير ثلث الضمير مع ان ظاهر  
المرجع واحد والضمير في الآية هو كون مع من قبله في الجنة راجع الى الرزق  
والمعنى ان الرزق في الجنة منشا بر الافراد وقد مر توضيح هذا فصل خطاب وان  
للاية محلا آخر وهو ان مستلزمات اهل الجنة التي رزقوا بها في الدنيا في مقابلة ما رزقوا  
بها في الدنيا من المعارف المكملة للقوة النظرية والطاقة المكملة للقوة متعاقبة في  
اللذة بحسب تفاوت المعارف والطاقتين وبقوة وضعفا وخلقوا عن الرزق  
والسمعة وشربا الى غير ذلك فيحتمل ان يكون المراد من هذا الذين رزقنا انه نوايه  
فيكون المضاف محذوف والمعنى هذا المرزوق في الآخرة نوايه المرزوق في

الدنيا

الدنيا والمراد من ثبوتها ما هو المعنى الحقيقي له كما عرفت في السؤال وهو ثبوتها  
في صفة الشرف المرتبة وعلو الطبقة وما قررنا ظهرا ان مرجع ضمير به على هذا الا  
ايضا جنس المرزوق في الدارين وكذا الحال في منشا في قدره ووزنهما كنتم  
تعملون ان رزقوا حواء مطهرة بما يستفاد من النجس وجسب حسن  
ويتم من احوالهم بحسب الطبع والاول اما ان يقتصر به الزم من جهة الشرف  
ايضا او لا الاول كما يحضر ذلك مثل الذين في الوسخ وان ايضا وهو ما يتم به  
منها اما ان يقتصر به الزم من جهة الشرف او لا الاول في نفس الطبع وهو ان يكون  
في طبعها ان لا ينجس عن الفجور والنجس او ان يكون خوسر مخلوق فانه منشا في  
المعشرة مع زوجها فان التطهير يستعمل في تطهير الاجسام والافعال والاعمال  
في تطهير هذا جواب عما يقال ان التطهير حقيقة في التطهير عن النجاسات  
وما يشبهها من المستفاد ذات الحسية وتعميمها كما سبق جمع بين الحقيقة  
والحيز وتقرير الجواب ان الاثر من حقيقة فيما ذكره خاصة فان شيوخ الاستقلال  
في عرف العاقبة وانما حصة في القسوس يدل على انه حقيقة في التقدير المشترك  
بينهما قال الراغب التطهير يقال في الاجسام والافعال جميعا قال ابن تيمية  
وثبتا في فطرته ان نفسا نقية عن الاوساخ وذلك بخاطبة للكافة وان كان لفظه للنبي  
صلى الله عليه وسلم وقال الله تعالى لا يرد الله ليهيب عنكم الرجس اهل البيت ويظهركم  
تطهيره او معلوم انه لم يرد تطهيره عن نجاسة في ثوب وبدن وانما اراد تطهيره للنفس  
الذي به المدح فان قيل سلمنا انه حقيقة في القدر المشترك لكن اللفظ مطلق لا عام  
فكيف يتناول كل القسمين قلنا المطلق منصرف الى الجاهل لا سيما في مثل هذا المقام  
وقال التطهير لا يحصل الا بالقسامين بلا مبرنة واذا اعدا من بالدان تغتسل  
واستجملت نفس القدر وحملت العذارى جمع عذراء بمعنى البكر الملة بفتح  
الكيم الرما د الحار يقال ملئت الحنجر والكم ملا وامللت اذا انقى في الرما ويطبخ  
والمعنى اذا الابكار مع فطر جبارهم صبر على دقان النار حتى يصير كالقنقاع

الذين رزقوا في الدنيا  
الذين رزقوا في الآخرة  
الذين رزقوا في الدنيا والآخرة  
الذين رزقوا في الدنيا والآخرة  
الذين رزقوا في الدنيا والآخرة











هذا هو الوجه الثاني في بيان  
الاستغناء عن التأكيد

الطبيعي الى جهة وتقيصا واما المحصنة في الذكر فلا يصلح لان يكون صفة النجس لان حصوله بعد  
استعمال الحجاز والعلاقة بين ان يكون حاصلة قبله ليل حفظ فيستعمل الحجاز فان قيل ثبت  
ان اثبات الاستغناء عنه تعالى كما في الحديث محتاج الى التاويل واما نفية كانه الالة فلا يخو  
قولهم ان ليس يجوز ولا عرض دونه تعالى فانه لا يأخذ سنة ولا نوم ولم يلد ولم يولد فان جهة الى  
جعل لا يستحي من قبل التمثيل او ان كانت كلمة اجيب ان امثاله ذلك اذا نفي على الاطلاق  
جميع انما ليست من شأنه وان لا ينصف بانما في الامثلة المذكورة لم يحتمل الى تاويل  
واما اذا نفي على التقييد فقد رجح النفي الى التقييد واذا ثبت اصل الفعل او مكانه لا  
اقل فاضاح الى التاويل كما اذا قيل لم يلد ذكر او لم يأخذ نوم في هذه البلية وليس معنى  
فار الذات ويخو ذلك وضرب المثال على كونه النسخ وليس سريداً في الاعمال هو العمل  
لنفس صرح به في الاسكان ولا يلزم قوله من ضرب الحاتم فانه اعم من ضربه لنفسه وغيره والمقصود  
بنفسه هو اضطرابه كما ورد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اضطرب فاما من اخذ فاما من  
ورق نقش فيه محمد رسول الله والسريداً عمادة كانه الكشاف في هو القصد اليه وصنعه من  
ضربه اللبس وضرب الحاتم ولا يبعد ان يكون ما في الكتاب محرفاً منه وقع من الناس واصح وقع  
شئ ان انما على آخر وان يصلح في خفض المحل الى آخره اعلم ان اللفظ كما لا يقبل الاخرين  
اللفظيين المختلفين في حالة واحدة كذلك لا يقبل الاخرين المختلفين في حالة واحدة  
فهرسنا ما وجب توقيف من كونه حاصلة لستحي فينقض كون مدخولها مجزواً بما حاد وكما كان  
مدخولها مفعولاً غير صريح للفعل المذكور اقتضى كون مدخولها منصوباً بالمحل بذلك الفعل  
وقد امتنع اجتماع الجواب والنصب بخلاف محل فلا جرم اخذوا الخليل الاول وسببه التاكيد  
وما اجماعه من ان الله اذا اقترنت باسمه كلمة تزييد للتكرار اجماعاً وشيئاً الى ان عموماً وتعدى  
حرف التقييد كطف تفسير قوله تزييد فالمعنى لا يترك ضرب المثال ان مثل كان حقراً وعظيماً  
او مزبواً للتأكيد كانه في قوله تعالى رحمه وما ورد ان القول بزيادة لفظ في القرآن مشكل  
دخفه بقوله ولا نغني بآية من اللغو الصايح قاله القرآن كلمة هدمه وبيان بل نغني به ما لم يوضع  
لمعنى محصل مضبوطاً من ادمنه من استعمال بطريق الحقيقة وما ورد انه يقتضي ان لا يكون

كلمة

كلمة دفعه بقوله وانما وضع لان يدرك مع غيره فينفيد وثاقه وقوة وهذا الوثاقه والقوة اما معنوية  
كالتأكيد المعنى كما في من الاستغناء عنه والباء في خبره وليس ما في انما وجبنا ونحو ذلك واما لفظية  
كزمن اللفظ وكونه بزيادة ما افصح او كونه الكلمة او الكلام بسببها صلاحي للوزن او حسن  
السمع او نحو ذلك من الفوائد فان قيل اذا افادت التأكيد وجب ان لا يكون زائدة فلما انما يجب  
ذلك لم يوضع ابتداء بخصوص التأكيد كان واللام حيث وضع التأكيد مضموناً بكلمة ليس  
كذلك بل وضعت كما ذكر لان ذكره مع غيره فينفيد وثاقه وقوة على ان وجه كان وانما استنفيد  
خصوص التأكيد خصوص المحل ويخفف مراد المصراع على هذا الوجه اندفع ما قاله الخليل  
التفاز انما في كل بعض الحروف كخبرة للتأكيد مثل ان واللام حيث لا يعطى وان شرط  
عدم العمل انقص باللام حيث لم يعمل وزيادة بعض الحروف كجاء حيث عملت وما قال  
الفاضل فيكم الالة في موضعين بلزمنهم ان بعدوا على هذا ان واللام لا ابتداء والفاظ التأكيد  
كانت اولاً ولا يردون يقولون ان في موضع آخر والبعث انهم لا يرون تأثير هذه الحروف معنويها  
كالتأكيد في الباء ورفع الاحتمال في لا تخولاً تضرب زيدوا لا علموا جاء في زيدوا لا علموا وفي  
الاستغناء عنه ما نغني من كون الحروف في البروز تأثيراً لفظياً غير مانع وبعبارة عطف  
بيان كلامه يتعرض لكونه بدلالة لعل وجهه ان يقتضي كون مثلاً غير مقصود بالنسبة وليس  
كذلك او مفعولاً ليعضرب ومثلاً حال تقرر عليه فان التخيير التفاز ان لا معنى لقوله لا يغير  
بعبارة الابيض مثلاً الى قسمية مثل هذا مفعولاً ومثلاً حالاً بعيد جداً وتوهم كونه حالاً موطئة  
غلط ظاهر فان مثلاً هو المقصود او هما مفعولاه لتضمنه معنى اجعل قال الفاضل الطيبي قيل  
هذا بعد الوجه للندرة مجيء مفعول جعل وامثاله كترين لانما من داخل المبتدأ والآخر  
واعتراف الخليل عن التأكيد بان صحة حصول الفائدة او القصود الى اصغر صغير وقال صاحب  
الكشاف والاشكال بانها كتران ليس بشئ لان البعبعة فاختار فيه معنى التعميم والوصف  
ايضاً لانه ينفيد معنى صغيراً واصغراً وصغيراً وكبيراً اقول ما افاده انما يدل على الصحة والكلام  
فيها وانما الكلام في الندرة وهذا لا يدفعها فالأبعدية باقية بلا دافع وقُرئت بالرفع على الة التكرار  
اماً باعتبار اللفظ او اجزاً خبر مبتدأ اما محذوف وهو على تقدير كون ما موصولة او موصوفة

على تقدير جعل بعبارة حال  
واما استغناء عن التأكيد  
ومثلاً صفة مشبهة كانه  
فانما على



واما ما ذكره في قوله ما استغنى به كما سبق على هذا ان على تقدير الرفع بالخبرية يحتمل  
 ما وجوه اخرى الاول الموصولة والثاني الموصولة والثالث الاستغناء به كما فصله حذف  
 صدر صلتها تقديره هو بعبارة على الذي احسن بالرفع ان هو احسن بعبارة كذلك  
 ان حذف صدرها وحملها ان محل ما على الوجهين ان الموصولة والموصولة على المبتدأ ان  
 على ان مبتدأه وبعوضه خبره والبعوض قول من البعض يعني ان في الاصل صفة كما يقطع  
 والعصب فانها ايضا بمعنى النطق فمادة الباء والعين والصاد يقطع غلب على هذا النوع  
 من الكيوانات كما يحتمل فانه في الخبر هو المحذور من البعض بعبارة خبره وقيل هو  
 اصغر من البعض ان جعل ما استغنى به موصولا او موصوفا او استغنى به مفعلا على هو  
 الكبرية قد استغنى به كذا فضلا عن نداء المفتاح والكتشاف فلا حاجة الى ذكره او في المعنى  
 عطف على في الجنة جعلت ان البعوض فانه عليه السلام خبره مثلا للذي عن سائر بن سعد  
 الساعدي رضى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا جنة لخرجت  
 كافرا منها شربة ماء اخرجه الترمذي ونظيره في نظير ما فوقه في الاحتمال الزيادة في الجنة  
 او في المعنى المذكور ما روي في صحيح مسلم ان رجلا من قريش دخل على عائشة مع رجلين  
 فقال ما فيكما فقالوا فلان خرج على طيب بضم الطاء فطاط فطاط وعينه ان تذهب  
 فقالت عائشة رضى الله عنكما اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان  
 شوكه اكرهت هو قولنا بضم حذرة فالمراد اكرهت للعين روى ابو بصير عن علي بن  
 شكت الرجل اشوكه شوكه اذ قلت في حذرة شوكه وشيكه روى ما لم يسم فاعلم شيئا  
 شوكا ما احبب المؤمنين من مكرهه فهو كناية خطابه في حذرة الحلة ان عصفرا قال الفاضل  
 الطيبي ان لم افهم رداية وقال الامام الزيلعي اصل اكرهت دون ما في اخره يعني قوله حتى  
 حذرة التكميل وروى بطرق كثيرة اما في معنى ليس اسم كما يتوهم من قوله اما زيد فمطلق  
 معناه من كان كذا شيئا مع شيوخ التعبد عنه بالكلية دون اعراف بعض ما اجل استخرج  
 الكشف الى انه يستلزم التفصيل في جميع موارد الا ان تفصيله قد يكون محتمل في  
 كقولك جازي التعميم اما العلماء فكذا او اما السفه فكذا وقد لا يذكر فيسبى كقولك جازي

يقوم

والقصد هو ان يفهم من قوله ما استغنى به ان يكون  
 ان لا يستغنى به ان يكون ما استغنى به ان يكون  
 ان لا يستغنى به ان يكون ما استغنى به ان يكون  
 ان لا يستغنى به ان يكون ما استغنى به ان يكون

يقوم مقامه مع الاستغناء بزيادة اعتناء بشأن ما دخلت عليه فيما سبق الكلام كقولك  
 فاما الذين في قلوبهم زيغ وتعتيبه قوله والراسخون لان المقصود الاصل صحتها ثم الراجح  
 وقد يكون محتمل في الذين ينتق من المتكلم ما يراه ثم قد سبق ما يدل عليه وجوده ما وقد  
 لا يدل من الاول ما نحن فيه من الآية لان قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الضالين  
 على ان ثم تداخله شبهة على ما مر من ان قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الضالين  
 واختار في الآية عدم استلزامه للتفصيل وقد قوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ  
 من هذا القبيل وقال ان جواز السكوت على مثل قولك اما زيد فقام برفع دعوى في  
 التفسير ويؤكد ما به صدر فانه بمنزلة التعليق بوجوده في كل ما سبقت تحققة ويقتضي  
 معنى الشرطية في حرف في معنى الشرط وليس يجوز شرط كان ولو ذكر ما يعلم به  
 تضمنه معنى الشرط بقوله ولذلك ان تضمنه معنى الشرط بكتاب الله الذي هو علامة للشرطية  
 في جازي قال سيبويه يربطه بتأيد ما ذكر من التأكيد والتضمن معناه مما يمكن من حيث في قوله  
 يعني من يقع في الدنيا شيئا يقع في الآخرة في قوله تعالى وقطع به لانه جعله  
 دأبه لازما لخصوله شيئا في الدنيا وما امت الدنيا باقية لا بد من حصول شيئا في الآخرة قال  
 لا يجال ان لا بد منه ولا يحول عنه وان من عزيمة ثم لما كان الغرض الاصل في هذه الملازمة  
 بيان لزوم الزنا برفع حذف الملزوم الذي هو الشرط ان يكون شيئا واقع ملزوم الزنا  
 وهو زيد مقام ذلك الملزوم ودخل الخاء بين المبتدأ والخبر وكان الاصل دخول الخاء  
 على الجملة وهي المبتدأ والخبر لانهما اجزاء الاصل للشرط الحقيقي لكن كبروا ايلاما ان الخاء  
 حرف الشرطية اما فادخلوا الخاء الخبر فاعلموا حذرة ولا ما بعد فالسببية لازم  
 لا قبلها ودعوا المبتدأ عن الشرطية فحصل الغرض السكالي وهو لزوم الزنا برفع  
 فلهذا الغرض جاز وقوع الخاء في غير موقعه ففقد بين ان حصل لهم حذف الشرط  
 واقامة جزء الجزاء موقعه بشأن من يمان احد ما تخفف الكلام بحذف الشرط لكثره الاستعمال  
 لانه قيام ما هو الملزوم حقيقة في قصد المتكلم مقام الملزوم في كلامهم في الشرط وحصل  
 ايضا في قيام جزء الجزاء مع الشرط ما هو المتعارف عنهم في شغل خبر ما وجب حذفه  
 وصاروا من العالمين مع حذفه

ووجه التأكيد ان يكون  
 من قوله ما استغنى به ان يكون  
 ان لا يستغنى به ان يكون ما استغنى به ان يكون  
 ان لا يستغنى به ان يكون ما استغنى به ان يكون

فاما الذين في قلوبهم زيغ  
 ان لا يستغنى به ان يكون ما استغنى به ان يكون  
 ان لا يستغنى به ان يكون ما استغنى به ان يكون  
 ان لا يستغنى به ان يكون ما استغنى به ان يكون



هذا هو الوجه في تبيين ان  
الاعتناء بالاختيار لا يقتضي  
الاعتناء بالاختيار في كل  
الامور بل يقتضي الاعتناء  
بالاختيار في الامور التي  
يكون فيها مصلحة او ضرر  
او فائدة او عار

هذا هو الوجه في تبيين ان  
الاعتناء بالاختيار لا يقتضي  
الاعتناء بالاختيار في كل  
الامور بل يقتضي الاعتناء  
بالاختيار في الامور التي  
يكون فيها مصلحة او ضرر  
او فائدة او عار

بشر آخر الحمد لا لمؤمنين يقال الحمد وجده محمداً ونحوه ان ثبت موضع كذا فاحمدته  
صا دفته محمداً موافقاً وذلك اذا ثبت سببها او مراد كذا ان الصالح والمراة هما  
الظاهر وجداً امر محمداً اعني قولهم ان محمداً قولهم ما اذا اراد الله بهذا المثل والحق الثاني  
لم يتصور الوجه تبرير فيمكن ان يقال فعل وجه لا يشار الى ان المحكوم عليه لم الانصاف في معرفة  
في طريقة قوله والذكر البعيد وهذا المعنى في خروج التعريف الجنب مغايرة للعادة وقطر الجنب  
الى انه عين جنس الحق ونحوه وليس باليه فهو معنى اخر مغايرة لجميع ما يذكر من معاني الام  
ذكر الشيخ عبد القاهر ان فيه قد ثبت يكون المتأمل عنده كما يقال يعرف فيكون فيه من المتألف  
ملا لا يخفى والافعال الصغرية هذا مناسب لارباع فغيره لان ضرب والاقوال الصادقة  
هذا مناسب لارباعه للمثل والجمع انما هو حصول مع صفة والاحسن في جواب الرفع على الاول  
والنصب على الثاني مشروط بالعكس لكنه فيما اذا تنفع السائل والمجب على الفعل  
وكان السؤال المتعلق بخروج عنه مثل قوله واذا قيل لهم ماذا انزل فيكم قالوا اساطير  
الاولين فانه بالرفع لانه باحقيقة نقل لانزال كان قال هذا الذي تروى عنه متعلق بالانزال  
لم يتعلق به بل هو اساطير الاولين فلا جرة لتقرير الفعل ومبدع عطف تخيير للرفع  
حيث يكمل عليه ان يحل الميل النفس على الفعل فتقبل ارادته تعالى فاعلم انه هذا من ذهب  
من المعترلة والمخرج عنه صاحب الكافي ذكر في ام السجدة وقيل عليه بشمال الامر الى الفعل  
ادراك على النظام الاكمل بالنظر الى العالم والوجه الاصل بالنظر الى العبد فانه ان ذلك  
العلم يدعى القادر على الامر كذا في كسيلة ذهب ايضا كثر من المعترلة الى ان الارادة  
ليست سون الداعي الى الفعل وهو المخرج عنه ركن الدبر الخوارزم في الشاهد  
والغائب جميعا واي احسن البصر في الغائب خاصة قالوا هو العلم او الاعتقاد او  
الظن بالشيء الى الفعل او انزك على المصلحة وكما امتنع في حق البار من تكا الظن والاعتقاد  
كلام الداعي في حق ما هو العلم بالمصلحة واحقه بناء على ما قال اهل السنة ان القدرة  
صفة تؤثر على وقوع الارادة التي ترجى احد مخرج من الفعل والترك على الآخر وتخصيصه  
بوجه دون وجه حسن وقبيح ونفع وضرر وما يجوبه من زمان او مكان وما يترتب عليه ثواب

او عاقب

هذا هو الوجه في تبيين ان  
الاعتناء بالاختيار لا يقتضي  
الاعتناء بالاختيار في كل  
الامور بل يقتضي الاعتناء  
بالاختيار في الامور التي  
يكون فيها مصلحة او ضرر  
او فائدة او عار

يبلغ الى الارادة المقتضية بنفسه ترجيح اعم من الاختيار الذي هو التفضيل وذلك لان بناء اختصار قد يكون ملائماً للاحق  
انما علمنا هذا الفعل واحده لنفسه كبناء اختياره فان معناه اخذ ما به الاختار والافضل لنفسه في غير الاختار فان  
قولك اختار تفضلت معناه تفضلت الى الاختار والافضل لنفسه في غير الاختار فان قولك اختار تفضلت معناه تفضلت الى الاختار والافضل لنفسه في غير الاختار فان

هذا هو الوجه في تبيين ان  
الاعتناء بالاختيار لا يقتضي  
الاعتناء بالاختيار في كل  
الامور بل يقتضي الاعتناء  
بالاختيار في الامور التي  
يكون فيها مصلحة او ضرر  
او فائدة او عار

هذا هو الوجه في تبيين ان  
الاعتناء بالاختيار لا يقتضي  
الاعتناء بالاختيار في كل  
الامور بل يقتضي الاعتناء  
بالاختيار في الامور التي  
يكون فيها مصلحة او ضرر  
او فائدة او عار

او عاقب او معجب بوجوب هذا الترجيح والاول مع الفعل وهذا قبله ومن اعم من الاختيار  
فانه مبين مع تفضيل قال الراغب الاختيار اختم الارادة فان فيه مع الارادة دلالة  
مع اللفظ على تفضيل احد الشئ على الآخر وذلك لانه مشتق من الجيرة وهو الميل الى  
الخير والافضل في لفظ هذا الاستخار واستدلال التفضيل بالمخوات كما تقرر بالتحقيق  
قد يقصد بالتعجب كما في بيت المتفاح يقول ودق نوحا بمنسها ابعني هذا بالرجح المتفاح  
ولا يخفى على الجليل ساليب التراكيب هذا احسن مما في الكشف وهو قوله في قوله  
ما اذا اراد الله هذا الاستدلال والاستخار ومثلاً نصب على التمييز كقولك من اجاب  
بجوابه رده ما اذا اردت بهذا جواباً وقد تقرر في موضع كثيرة وقوع التمييز عن التفضيل  
ووقوعه نادراً عن اسم الاشارة اذا كانا مبنيين لا يعرف المقصود بهما واما  
بنفسهما لا امتناع اضافتهما نحو اليه رجلاً والى الفضة والعامل هو الفضة واسم  
الاشارة فقد جوزوا العمل بها كما في سائر الاسماء الجادة المبسوطة السابقة بالتبني  
وكونه واما اذا كان المرجع واحد اليه معلوماً كما في جنة زيد فله ذرة رجلاً وبالك  
رجلانه الخطاب لمعني وكذا في التمييز عن النسبة وهو نفس الكسوف اليه كما  
في كفى بزيد رجلاً وظاهر ان هذه الالة اشارة الى الاختلاف التمييز في النسبة  
وهي نسبة التبع الى الكسوف اليه او الى اسم الاشارة بان يكون هوذا الحال والفاعل  
فهو الفعل كما في قولك لقيت فلان اشارة الى ربه ولا حاجة الى جعل العامل  
اسم الاشارة وذو الحال الفاعل المحرور الذي في استير له مثلاً وعلى هذا يكون قوله  
تعالى فانه الله لم آية متميزة في مجرد ان الحال اسم جامد والا فاعلم ان في هذا كونه  
فيه هو الفعل وفي الكسوف اسم الاشارة كونه هذا بعد شيئا اعلم ان اتباع مثلاً تمييزاً او  
مع هذا يشر به اشارة الى الاختلاف الى ضرب المتفرع على ما هو احد محتمل التمييز في  
انه الحق جواب كذا في قوله ما اذا اراد الله بهذا مثلاً وكما لم يصح ظاهر كذا في جواب  
اوله يقول ان اصله كثير وهذا كثر وكذا وقعت العبارة في النسخ والصواب  
هذه كثر في ذكر فائدة العدل عن الاصل بقوله وضع الفعل موضع المصدر للاشتغال  
وبما ان هذا انما افعل في السهلي

هذا هو الوجه في تبيين ان  
الاعتناء بالاختيار لا يقتضي  
الاعتناء بالاختيار في كل  
الامور بل يقتضي الاعتناء  
بالاختيار في الامور التي  
يكون فيها مصلحة او ضرر  
او فائدة او عار







ان ترجع الى قول كل كان النقص تترى الى الجانبي في الاستعارة المتصورة كشيء به الى اللفظ  
 في المكنية ليس كذا ككنية في اشبهت المكنية اظفارا وانه ذكر النقص في العهد كما في الآية  
 كان النقص من الى ما هو من روادق من لوازمه وتوابعه فيكون العهد مستعملا في معناه  
 الحقيقي في سمي الاستعارة بالكناية والنقص في قوله وانما قال في الاول اطلو صهنا  
 ذكر لانه النقص كما كان في الاول تترى الى كان مطلقا على معنى مستعملا في ذلكا كان  
 صهنا في قوله تترى الى كان تبا لانه كان لم يطل على معنى بل انما ذكر لينقل من الى  
 متبوعه اعلم انهم انفقوا في مثل اظفار المكنية ويدا الشمال استعارة بالكناية واستعارة  
 تخيلية لكن اضطرب كلامهم في تحقيق الاستعارة وفي ان قرينة الاستعارة بالكناية  
 هل يلزم ان تكون استعارة تخيلية البتة وان مثل لفظ اظفار واليد هل هو مستعمل  
 في معنى مجازي ام لا واخبر ان الاستعارة بالكناية في اظفار المكنية هو لفظ السبع المذكور  
 كناية بذكر شيء من روادق كالاظفار وهو سكوت عن صريح ليس مملوفا هذا لكن  
 المذكور كناية في حكم المذكور صريحا وكان بمنزلة ان يصرح باستعارة السبع به وهو سبع  
 المشبه وهذا السكوت وهرنا قد سكوت عن اكمل المستعار وبنه عليه بذكر النقص  
 حتى كان قيل ينتقض جمل السبع المستعار والنقل استعارة حقيقية تفرعية حيث  
 شبه ابطال العهد بابطال تاليف الجسم واطلق السبع المشبه به على المشبه كنهها  
 انما جازت وحسنت بعد اعتبار شبهة العهد باكمل فتعبد الاعتبار صارت قرينة  
 على استعارة اكمل للعهد فظهر بهذا ان الاستعارة بالكناية قد توجد بدون التخيلية  
 وان قرينة قد يكون استعارة حقيقية واما في مثل اظفار المكنية ويدا الشمال  
 فما محقق على ان ليس الاظفار او اليد مستعملا في معنى مجازي محقق او متوهم  
 حتى يندرج في الجانبي بالمفسر بالكلية المستعملة في غير ما وضعت له بل هو في معناه لكن  
 هناك تفرقة عقلي هو اثبات معناه الاصل لا من المشبه بالسبع والاشارة بهذا النقص  
 العقلي هو المسمى بالاستعارة التخيلية على سبيل الاشارة الى اللفظ في الاستعارة وللهذا  
 فسر التحقيق بجعل الشيء الشيء والتخيلية بجعل الشيء لشيء كقولك شجاع يغترس

هذا هو المعنى  
 في قوله  
 كان النقص

هذا هو المعنى  
 في قوله  
 كان النقص

هذا هو المعنى  
 في قوله  
 كان النقص

هذا هو المعنى  
 في قوله  
 كان النقص

اخره وعالم يغترس من الناس فان هذا انما ذكره اثبات الافتراض الشجاع والاشارة  
 للعالم تنسب الى انه اوصوف الشجاع والعالم ارض شجاعا على النظر الى افادته  
 فان الافتراض يدل على ان الشجاع مستعار بلا سد بطريق الكناية مع ان الافتراض  
 يدل على ان الشجاع مستعار بلا سد بطريق الكناية مع ان الافتراض مستعار بطريق الشجاع  
 بطريق التفرقة وقرينة بلا استعارة بالكناية وكذا الافتراض يدل على ان الجرم مستعار  
 للعالم بطريق الكناية مع ان الافتراض مستعار لا شجاع الناس بالعالم بطريق التفرقة  
 وقرينة بلا استعارة بالكناية والعهد منها الكون وهو كمشاف ووضعه كما مر  
 ان يرعى ويعهد ان يحفظ وهذا معنى مطلق يستعمل في الخصوصيات كالوصية  
 والعهد في قوله لا تدرى انك لا تدري انك لا تدري انك لا تدري انك لا تدري انك لا تدري  
 بالرجوع اليه في الصحيح العهد كمنزل الذين لا ينزل اليوم اذا انتوا عنه رجعوا اليه  
 والاشارة الى انه لا يحفظ حال العلامة الشرائع في نهاية الادراك في الباب العاشر من المقالة  
 الثالثة عزتوا لفظ ماه روزمورخ وجعلوا مصدره النار يخ واستعملوه في وجوه التفرقة  
 واما قوله الجبري رخص الكتاب بيد كذا امثلة ارضته فلا ينافي ذلك بل يوافق قوله  
 في وجوه التفرقة وهذا العهد الذي ينتقض له اسبق اما العهد لما خوذ بالعقل وهو  
 الحق القائمة على عباده الدالة على توحده وجوب وجوده وعلمه وقدرته وصدق  
 رسوله فان العقل كانه في تحصيل هذه الامور بلا توقف على الشرع اتفاقا واما  
 وجوب النظر في تحصيلها فمختلف فيتعذر الاشارة به بالشرع وعند غيرهم بالعقل  
 كما تقرر في موضعه ومعنى كون اعطاء العقل عهدا انما يعطاهم اياه كانه وصاحبه  
 بالامور المذكورة وتنفذ عليه بالرسول والرسول الى الكتب حتى اذا ادعى رسول  
 الرسالة واظهر المعجزة يجب على الكلف النظر في معجزة ثم تصديق في جميع ما جاء به سواء  
 علم الوجوب عليه او لا حتى اذا ترك النظر كصرح به الاشارة وهو ان يكون العقل حجة  
 قال الراغب العهد اياما يحفظه ضراب عهد ما خوذ بالعقل وعهد ما خوذ بالرسول  
 واما خوذ بالرسول مبني على ان خوذ بالعقل ولا يصح الا بعد اومعه وقد حملت الآية

هذا هو المعنى  
 في قوله  
 كان النقص

هذا هو المعنى  
 في قوله  
 كان النقص







بالكسوف عند الايمان اما بمعنى عودهم اناس عن الايمان بحمد الله والحمد لله من ذلك  
 كما قال بعضهم او بمعنى قطعهم الطريق على من جاء من اجل الله صلى الله عليه وسلم  
 فلا سلام والاستمرار بالجهنم حيث قالوا الطريق الاستمرار ما اذا اراد الله بهذا  
 مثلا وقطع الوصول بغير الواو جمع وصلة ووصفا ببوله التي بانظام العالم تحقيقا  
 لمعنى كونه قطعاً افساداً في الارض ولما كان كل من هذه الاقوال الثلاثة مما قال به  
 بعض المفسرين وكان العبارة مطلقة محتملة لكل جمع المص بينهما ولذا قال بعض  
 الافاضل الحمل على الحمل اولى او لكل جمع الخسوف اعلم ان المقصود الاصل  
 من التجارة تحصيل ما به المعاش والبقاء او الخسر فيها اما باضاعة راس المال كله  
 او بعضه واما باستبدال الردين بالجيد وبتربيع الاول ضرر ان احدهما ضياع  
 المال والاخر عدم حصول ما يقصد به في المال ولهذا قال الذين خسروا  
 بهمال العقل عن النظر فانه راس المال المكلف واختصار عطف على النظر ما يفيدهم  
 الحكمة الابدية فانه الحق بتجارته وقد اعمل ذلك في الكشف مع وجوب  
 التعرض له واستبدال الانكار ان عطف على افعال وبيان الخسران الذي اشتد  
 النقض بالوفاء والف وبالصلاح والى لم يقل والقطع بالوصل مع انه واقع  
 في النظر ومنه في الكشف لانه لا في الاضداد والدرج فيه قطع الوصول  
 اكتفى به واما ووجه في النظر فلا اقتضاء المقام زيادة سطحة مثاليهم ونشر  
 لعبائهم وانما استعمل في الاول الاستبدال وفي الثاني الاشتداد لان الاستبدال  
 ضرر في معنى المبادلة ومتحقق في الاول حيث ضرر حوايا جلد البدل  
 وهو الانكار والطعن في الايات وتمكنوا غاية التمكين من البدل الاخر وهو  
 الايمان بما والنظر فيه والاقبال من مكانه كان في ايديهم فبدلوه بخلاف  
 الاشتداد فانه ليس بغير مح في معنى المبادلة لما قاله المص في قوله تعالى فمحت  
 تجارتهم انه اتسع فيه واستعمل بالرغبة عند الشئ طمعا في غيره ومعنى المبادلة  
 غير متحقق في ذلك وهو ظاهر والعقاب بالتواب ان عقاب افعال العقل

والانكار

والانكار والطعن والنقض والف وبتواب مقابلة كلف تكفرون  
 بانه استخبار الراسين باستفهام قال الراغب الغفر بانه ان الاستفهام  
 قد يكون تنديداً لمنى طلب وتوبيخاً ولا يقتضيه هذا المستفهام الاستفهام  
 فيه انكار وتوبيخ كلف مع اما الانكار فيمضي ان كان الواجب ان لا يكون  
 وظاهر سقوط كلام الكسوف فانه بمعنى انه لا يكون وليس سبب بدلالة كانه  
 واما التبع فيمضي ان يتبع منه كل ما قبل مطلع عليه والاختصاصية محال منه  
 كما انكار الى ان يتبع الكفر عليه انه حال كانه لا تخصيص في العلم  
 بانه تعالى واكرمهم به كما ذهب السكاكي وسياتي على الطريق البرهان  
 متعلق بالانكار احوال يعني به الاستبدال بالانقضاء اللازم على انتفاء المعلوم لا وجوده  
 ان الكفر لا يتفك عن حال وصفه كذلك الكفر فيكون الحال والصفة لازمة له فاذا انكر  
 بكيف ان يكون كلفهم حال يوجب عليهم استلزام ذلك انكار وجوده لاستلزام  
 انكار اللازم انكار المعلوم وهو ابلغ واخبر في انكار الكفر من الكفر لان انكار  
 الشئ بيينة بخلاف الكفر وواقف ما بعده من الحال يعني قوله تعالى وكنتم امنوا  
 فاحياكم اة لما سبأ ان امراد بها علمهم باحوالهم مقتضية خلاف الكفر فيكون نفى  
 جميع احوال الكفر مقتضية لنفيه موافقا لتلك الحال بالضرورة فتدبر فان من غفل عن  
 الحال فقد غلط في الحال والخطاب في تكفرون مع الذين كفروا فانه تعالى وصفهم  
 بالكفر حيث قال واما الذين كفروا وسوء الحال حيث قال فيقولون ما اذا اراد  
 الله بهذا مثلاً وحيث العقال من النقض والقطع والف فاطهرهم على طريقة  
 الالتفات ووجههم على كونهم كانه حال ما بين هذه صفاتهم كيف تكفرون بانه ليس  
 لكم حياء يردكم عند هذا الكفر القبيح الشنيع الردي مع كونه مقروناً بالصراط  
 المبيح القوي مع علمهم متعلق بكفرهم بحالهم مقتضية خلاف ذلك الكفر لانه مشتملة  
 على ايات بينات تقررهم عن الكفر والعتار وتبعثهم على الايمان والالتقاء وذهب  
 السكاكي الى ان كيف للسؤال عن الحال مطلقاً الا انه اذا دخل على فعل كان سؤالا عن

فانما راجع الى  
 بالكفر والافتقار  
 لا كونه الامكان  
 على الكفاية والعبرة في الكفاية  
 منه انه علم انه فيقول ما اذا اراد الله بهذا مثلاً

اذ هو خطاب بعد غيبة في قوله واما الذين كفروا  
 انكار على الخي فبالبغ من الانكار لان  
 على الغائب اذ يحتمل ان لا يصل اليه  
 الانكار

وصف الحال بالاقتضاء وهو العلم بما  
 مائة في ان علمه لا يتفك عنه  
 فاما مقتضاه مقتضاه  
 فاما



فہم

منفرد من کبریا کینف استجبار علی  
حاله مغرور ۲

[illegible]



۱۰

تو قوه و اجتناب

الحجج والنسب للنباتات  
والحقائق بتلك الطريقة  
ليست فيرمز الظلال  
لنفسه كالحواشي الأخرى

مع ان المعدود عليهم نعمة هو المعنى المنفرد من العطف بأسرها يقال الامانة اذا لم تعد نعمة  
لم يكن لها دخل في حصول المعنى المعدود عليهم نعمة فيكون ذكره مستدركا لاننا نقول الكلام  
ممنوعة كما ان لا يعد نعمة ويكون لها دخل في حصول تعدد النعم فان الامانة لو لم تكن لم يكن  
الاحياء الثاني فلا يتعد نعمة الاحياء فكانه قيل كيف تكفرون بالله وقد انعم عليكم بنعم الاحياء  
ونعمة الارواح وكلها لا يصح ان يقع كالا لان الالحال ينفي الكافض والاستقبال لا غلط منه  
اشترط ان لا يكون الكمال بين الزمان والمخصوص والكمال النعم بل لان المعنوم من العامل وهو  
الكل في الحال الحاضر فلا ينافي الكافض ولا المستقبل بخلاف العلم بالحققة فانه مقارن لكل  
مع المؤمنين خاصة عطف على المؤمنين غير انهم اعلم ان الظاهر من سورة النمل  
الامور المذكورة على الآلة اذا كان الخطيب مع القوة لان تعدد الآلة يناسب هذه القوة  
وعلم قطعاً على النعم العظيمة اذا كان عالماً او مع المؤمنين خاصة لان النعم ان كانت  
مشكورة عليهم تناسب المؤمنين والانا نسب الكفار في العموم لوحظ الجتهان وفي  
لخصوص لوحظ جهة الشكر وكنتم امواتا اي جثا لا فاجياكم بما افادكم من العلم والايان  
صرف الموت الى الجهد والحيوة الى العلم والايان لان ظاهر معناها لا يناسب مقام الامانة  
للمؤمنين لا شتر انهم بين الفريقين ولا وجه تتبعها لكونهم فانه يعلم بما قيل ما رجع  
ميرجع الامن الطريق يعني ان احدا لا ينكر الله تعالى بعد تخصيصه بالمعرفة الحقيقية  
وانما يبرته ويتشكك من لم يبلغها في حال ان يصير العارف طاهلا وعكس ليس في حال  
والحيوة حقيقة في القوة الحسية عند بعض او ما يقتضيه عند بعض الاخر كما ذكر  
في علم الكلام مجاز خبر بعد خبر لقوله والحيوة في القوة الدائمة الموجودة في النباتات  
ايضا لانها من طلابها ومفادها فيكون من قبيل المجاز باعتبار ما يؤكل اليه ولو  
حسب الجنس وفيما يخص الال عطف على القوة الدائمة من حيث انها كمالها  
وما يتبع فيكون من شجرة السبب والموت بازا ان الحيوة يقال على  
ما يقابلها تعادل العدم والملكة لا تعادل التصاد ولكن في الاولى بمعنى عدم الحيوة  
لحم النصف بما بالفعل كما في العين الطائر بعد البصر لا مطلق العين فلا يلزم كون  
والقوة الحركية كل ذلك يتقدم العين الطائر بعد البصر لا مطلق العين فلا يلزم كون  
العين الحركية كل ذلك يتقدم العين الطائر بعد البصر لا مطلق العين فلا يلزم كون



عدم الحيوة عن الحيوان عند استعداده للحيوة موتا بخلاف الاخرين فان التعاقب فيها  
 كما تعاقب بين البصر والسمع المطلق اذ زوال الحيوة بعد ثبوتها ليس شرط فيها فتدبر  
 هذا الذي ذكرنا اذا وصف بالحيوة المكملات واذا وصف بالبارئ بما اراد به  
 احد المعنيين المذكورين بناء على الخلاف المذكور في علم الكلام على الاستعارة متعلق  
 بقوله اريد وقرأ يعقوب فترجعون بفتح التاء بمعنى تعودون فان رجع فيكون لازما  
 الرجوع فانما ان الاولى مرة بعد اخرى فتدبر فانه قد خلق في الدنيا مرة في  
 الاخرة وهذا ان النعمة الاخرى خلق ما يتوقف عليه تباركوا هم اقوالهم بها حيث وهو ان ترتب  
 هذه النعمة على الاولى لا يصح لو صحت احدهما ان الترتيب يقتضي تباينها في الزمان لا يحصل  
 الا في الاخرة فكيف يتاخر عن النعمة الدنيوية وما بينهما ان النعمة الاخرى اذا كانت خلقا  
 ما يتوقف عليه تباينها كانت متقدمة على تباينها بل لا بد من متقدمة على الاجابة  
 لتاخره عن التباين الاول فلا يتصور ترتيبها على الاولى لتقدمها على ما قبلها وعكسها  
 يقال المراد بالترتيب الترتيب بالنظر الى العقد لا الوجود فان الاولى لما كانت هي المقصودة  
 بالذات والثانية اما قصدا لا حلقا صرح اعتبار الترتيب المقصود وهو لا ينافي التقدم الوجودي  
 على ان فائدة الثانية هي الاستنفاع والاستدلال انما تظهر بعد الاولى بحسب الدرس وعدها  
 نعمة انما هو باعتبار الفائدة فتدبر بسبب او بغيره وسطر اشارة الى دفع ما يقال ان الآية  
 انكرية تدل على ان كل ما في الارض خلق لاجل انتفاع الانسان به ومعلوم ان في الارض كثيرا  
 مما لا نفع فيه كالحيتان والعقارب والسموم ونحو ذلك وتقرر من الرفع ان الاشياء الصادرة  
 في الظاهر لكل نوع منها فائدة فبما نفع الانسان بالذات او بالواسطة فان ملكها عند الانسان  
 وهو عند الانسان والعقارب والسموم هي عند الانسان بالذات او بالواسطة  
 فان الحيوان للرجح وهو عند الانسان والسموم يرفع بالاعداء فاجزاء العالم اذا اعتلتها  
 اما ملك الانسان او ملك مدخل فيه واما ملكه او ملك مدخل فيه او عند الانسان او ملك مدخل  
 فيه او دوا له او ملك مدخل فيه وذلك ظاهر في انواع الاشياء واجناسها واما نفع خربانها  
 فلا حاجة الى اليقظة كذا قال حكما الاسلام لشيخ العالم شيخنا بالاطلاق واما الصارخا

هذا هو الحق  
 في الاعتقاد بعد هذه النعمان  
 في الاعتقاد المستند الى  
 في الاعتقاد المستند الى  
 في الاعتقاد المستند الى

باعتبار

باعتبار الاضافة او ديتكم عطف على ديتكم بالاستدلال والاعتبار والتعرف بالادب  
 لذات الاخرة والامر بما قاله صاحب الكشف واما الانتفاع الدني في النظر فيه وما فيه  
 من عيب الصنع الدالة على الصانع القادر الحكيم وما فيه من التذكير بالاخرة وبثوابها وعقابها  
 واعتبارها ولا يخفى الا عبارة المقصود من هذا لانه يحتاج الى التاويل بان مراده بالنظر ما يتبادر  
 الى النظر ويحصل به من معرفة العبد بالانظر في عيب الصنع ومعرفة المعاد والنظر في ما فيه  
 من التذكير بالاخرة وتبليغا باعتبار اشتغال القلب بالاشياء الدنيوية فاما ان يفرج بغير الحكمة  
 وبعقبا باعتبار اشتغال القلب على اسباب الوحشة التي هي انخروج عذاب النار على  
 الضمير المحرور لما عاده الجار قوله ما فيه عطف على غيره في الاعمال وجب العوض عطف لاجلهم  
 وانتفاعهم بغير ان يكون لهم نفع لا جملتهم ليعلم وجوب الغرض فانه لا يفرج عن شغل به  
 اقوله لان الغرض علة لعلية الفاعلية فلو كان له فعل غرض لا يحتاج في علمه اليه  
 والمحتاج الى الغير يستكمل به بلا مرتبة بل لا بد من ان يكون الغرض في الكلام فانه فائدة خلقها  
 كتب الكلام بل على انه كالغرض في حيث انه عاقبة الفعل ويناسبه ما قالوا ان افعال  
 الله تعالى معللة بالحكمة والحسب وان لم يعلم بالافاض والعدل الغائية وهو يقتضيه ابا فنة  
 الاشياء النافعة كذا في الكشف ايضا واعتراض عليه انه مذهب فرقة من المعتزلة  
 بنوه على النجس والتفريق واجب بانه مذهب جماعة من اهل السنة من المشافعية  
 والحنفية واخبار الامام الراسخ في معرفة حصوله من السوء والكلية فليكن مذهب  
 مختصا بهم كما زعموا يؤيد كلام المقصود ايضا فانه من اكبر اهل السنة ولا يمنع اختصاص  
 بعضهم ببعض لاسباب عارضة معتبرة من الشرائع كالشراء والرهبة والاجارة والنكاح  
 ونحو ذلك فان الاصل كونه ما يترك لوجود الصارخ عنه وما استدله الجاهل بهذه الآية  
 على انه خلق ما في الارض لكل علم عدم جواز اختصاصه بغيره بل رده بقوله فانه يدل  
 على ان الكل في حيث انه لكل الكل في حيث هو كل وهذا لا ينافي اختصاص البعض ببعض  
 بموجب لان كل واحد لكل واحد كنهنا في الاختصاص بالارض استدله من طرفية الشيء  
 لنفسه الا اذا اراد به جهة السفر فان السفر او ما فيها واقعة في اجزاء السخيلة

والمتقنة من انواع الحكمة كالزبان  
 والصواعق والسيار والاحتشاش  
 والسموم والمخادف  
 في الاعتقاد المستند الى  
 في الاعتقاد المستند الى  
 في الاعتقاد المستند الى



مفتاح

كما يريد بالسما وجهه العلوي فان قيل ان كيف تحدث علوا وسفلا ولم يكن سما، والارض  
قلنا يمكن في التحدو جسم واحد محيط بالكل كرت وكان موجودا وهو العرش على انه لم يجعل  
اليوم فرضيا يمكن ان يجعل الكهنة كذلك وجميعا حاله الموصولة الى بعض ما هو احراز  
عن ضميركم فان مقام الامتنان يقتضي المبالغة في كثرة النعم لا المنع عليه قصد اليه بارادة  
ان جعل ارادته متعلقة بما تعلقا حادثا وهو ما يؤخذ من قوله هم استنوى اليه كالسرم المرسل  
اذا قصد قصد استنواي توجه اليه بالاستغفارة من غير ان يكون على شيء ان يعطف  
عليه ويميل اليه واصبر الاستواء طلب السواء والاطلاق على الاعتدال ما فيه من تسوية  
وضع الاجزاء الظاهر انه رد على الكشف حيث قالوا الاستواء الاعتدال والاستغفارة  
يقال استنوى العود وغيره اذا قام واعتدل ثم قيل استنوى اليه كالسرم المرسل اذا  
قصد قصد استنواي من غير ان يكون على شيء ومنه استنوى قوله تعالى استنوى الى السماء  
وتعبر به انه ان اراد بقوله الاستواء الاعتدال بيان ان اصله ذلك فليس كذلك لان اصل طلب  
السواء والاطلاق على الاعتدال للعدالة المذكورة والارادة ان يكون عليه صهرها فظا هر  
السطح لا لانه من خواص الاجسام فلا يصح استعماله فيه تعالى قول سردي عليه ان  
باب الافعال لا يجبر للطلب كما يجبر الاستعمال له على انه قال في تفسير قوله تعالى  
سواء عليهم اانذرتهم سواء اسم بمعنى الاستواء وان لم تنوع ملا اعتدال الاصل المطلق  
فيكون لفظه كلامه كونه عدلا لا صلة عايتة ان يكون له اصل ايضا ولا ضمير فليست مل والاول  
وهو كون استنوى بمعنى قصد او فوج ملا فعل كذا انه اراد به طلب السواء لكن عرفت  
ما فيه فالوجه ان يريد به استنوى اليه كالسرم المرسل والصلوة المعبر بها و هو الى فانه  
لو كان بمعنى استنوى الاستعمال على بدل الى والتسوية المذكورة عليه بانها فان الاستواء  
بمعنى الاستيلاء والتحكم يقتضي سبوع وجود المستعمل عليه والى يقتضي تاخر وجوده  
فيستافيان وانما بالسما هذه الاجرام العلوية اية اريد بالارض القبر او جهات  
العلو ان اريد بالارض جهة السفلى قال النحرير نباتات النجفات العلوية والسفلية  
والابام السنة او الاربع قبل خلق السما والارض مبني على التفسير والتشليل اقول

قوله في قوله تعالى  
 لا يملك على اعتبار القدر الذي ذكره بقوله من غير  
 منبسط في بيان ذلك ان في تعديف التعديف  
 بغيره في قوله تعالى لا يملك على اعتبار القدر الذي ذكره بقوله من غير  
 حلقه في قوله تعالى لا يملك على اعتبار القدر الذي ذكره بقوله من غير

و معنى الطلب استفاد من شأنا و فعلنا شأنا و على التثنية  
للشخص و الاعمال نحو اطلب المسألة و هو اطلب  
ان فيه زيادة و هو السمع و الطلب و هو زيادة  
الافعال و زيادة ما ورد في الفعل كطلب  
فقط ما زاد في الفعل لا كطلب  
مع ان ما زاد في الفعل لا كطلب  
الاستفاد له

مدد از دفعه جنه التفضل بحسنه  
 از الاموافقه بالانتهى بالامتنان  
 لانه يتقدم بغير ولا يتقدم  
 بنفقه وامر المنتهية بحسنه

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله الطيبين  
الطاهرين

[illegible]



اعلم انه سبحانه قال في هذه السورة هكذا وخال في جم السجدة قل انكم لتكفرون بالذي  
خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها  
وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوفى الى السماء وهن وخال  
فقال لها وللارض انبيا طوعا او كرها قالتا انبنا طائعين فتفسيرهن سبع سموات في يومين  
وقال في سورة الانفثات انتم ارباب الارض فاعلم ان السماء بناها رافع سمكتها فاعطش  
ليلها واخرج ضياء الارض بعد ذلك دحانا اخرج منها ماء ومرعانا والجبال ارساها والا  
يخفى ما في المتبادر من ظاهر الايات من الخلق والمكانات وقد اختلف أهل التفسير في خلق  
السماء مقدم على خلق الارض او مؤخر فنقل الامام الرازي عن مقاتل الاول واخبره  
المحققون منهم ولم يختلفوا ان جميع ما في الارض بالمعنى المذكور مؤخر عن خلق السموات  
السبع بل انفقوا عليه فعمل هذا الحسن الذي يجعل الخلق فيما تحت فيه معنى التقدير  
لا الابدان او يجعل بمعنى الابدان ويعقد الارادة ويكون المعنى اراد خلق ما في الارض  
جميعا لكم كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة واذا قرأت القرآن وانحرها فلا تجالوا قوله تعالى  
والارض بعد ذلك دحانا فان المتقدم على خلق السماء وانما هو تقدير الارض وجميع ما فيها  
او ارادة ايجادها والاختلاف عن خلق السماء ايجاد الارض وجميع ما فيها فلا اشكال ويجوز  
ان يكون تقدير الكلام ثم هو الذي استوفى الى السماء فلا يلزم تأخير الاستواء عن الخلق  
واما قوله تعالى في يومين فالوجه ان تقدير الارادة كما سبق فالمعنى اراد خلق  
الارض في يومين وكذا قوله تعالى وجعل فيها رواسي ينبغي ان يكون بمعنى اراد ان يجعل ويؤيد  
ما قلنا قوله تعالى في يومين وللارض انبيا طوعا او كرها قالتا انبنا طائعين فان الظاهر ان  
المراد انبنا في الوجود ولو كان الارض موجودة سابقا لما صح هذا فانه قال تعالى انكم لتكفرون  
بالذي اراد ايجاد الارض وما فيها من الرواسي والاقوات في اربعة ايام ثم قصد الى السماء  
فتعلق ارادته بايجاد السماء والارض فاطاعا بامر التكوين فاجد سبع سموات  
في يومين واوجد الارض وما فيها في اربعة ايام فقط طاعت الايات بلا اشكال وتوافق  
البيانات بلا اختلاف وان دفع قول الشارح الخبر وسند ذكره في جم السجدة ما يدل على

تأخير ايجاد السماء عن خلق الارض ووجوب جميعا خلق قبل ان يخلق الارض وما فيها في اربعة  
ايام ثم خلق السماء وما فيها يومين وكذا في الروايات فلا يبعد حمل ثم على تراخي الترتيب  
بقصرها بيان النكتة في تسمية الارض وما فيها في اربعة ايام فانه مكرر لتحقيق المطلوب حيث قدم في الظاهر  
صحة ما في جم السجدة خلق الارض وما فيها على خلق السموات وعكس النزاع والعمل  
النكتة فيه ان المقام في الاوليين مقام الامتنان وتعداد النعم على اهل الكفر والايان  
فمقتضاه تقديم ما هو نعم بالنظر الى الخلق طيبين من النعمتين فكانه قال هو الذي دبر امركم  
قبل خلق السماء ثم خلق الارض والسموات في الثالثة مقام بيان كمال القدرة فمقتضاه  
تقديم ما هو ادل على كماله بما تيسر في هذا الباب بلطف الله الملك الوهاب على كل من  
من التعميل وخلقهن مصنوع عن العجز بل كنز نعم العين قال ابن السكيت  
كل مكان ينتصب كالخياط والعود قبل فيه عروج بالفتح والوعوج بغير ما كان  
في ارض او دبر او مشا والفتور ان الشقوق من فطره اذا شق والامر داخل لما  
اقتضه ظاهر لفظ التسوية سبق عدم تاول الاجزاء ولم يكن كذلك دفع ذلك  
حيث جعله في قبيل ضيق في الكثرة وقصر الثوب ما وسع الدار نحو ذلك مما  
تم مرارا وهذا هو المراد من عبارة الكشاف ايضا وان لم يتعرض له شره لكن  
عبارة المحقق اخبرنا اظهر من غيره في هذا المعنى وهو ضمير السماء ان فسر بالاجرام  
قال صاحب الكشاف الضمير في فسورتهن ضمير مبهم وسبع سموات تغيب قوله  
ربه رجلا وقيل الضمير راجع الى السماء والسموات في معنى الجنس وقيل جمع سموات  
والوجه العربي هو الاول وقد شره في وجه الاول بان الجمعية ملاذ بان الجمعية لم  
يشت والكنية لم يكن كافتة في عود الضمير الى المكونت اليه وقد نفى المحقق حيث جعل  
كونه جمعا او في معنى الجمع صفة لتفسير بالاجرام كالملاير وما ذكره من الالزام والاحتجاج انه  
دقيق وباللتقي بالقبول حقيقة والامثلة في تفسيره ما بعده قوله ربه رجلا اعترض  
عليه بان الباب ليس بقبول وانما حمل الضمير في ربه رجلا على انه مبهم لان رب  
لا تدخل على التكرار وهذا لا يوجد في فسورتهن واجيب بانه كثر في كلامهم نحو



وإذا كان رتبة الكلام في جملته

نعم رجلا وبالمقصد وبالمراد ما بعده ونحو ذلك سبع سموات بدل من الضمير ان رجع  
 الى السماء او تعبيراً كان مبهماً فيما ذكره من شكوكه بمجته ان ما ذكره من شكوكه فيه  
 بوجوه فلا يحكم بصحة لا بمعنى ان ما ذكره من شكوكه لا يفسد مع فساد من نفسه  
 لا يلزم قوله وان صح فغيره فيه تعليل بمعنى ان هذا الكلام مع ملاحظة ارتباطه بما قبله  
 يتفقد ثلثة امور احدها التعليل وثانيها الاستدلال وثالثها ازالة الشبهة لكن  
 في التعليل يعتبر كون ما قبله دليلاً على العلم حكيم ناظر الى قوله فان اتقان الافعال واحكامها  
 راجع ناظر الى قوله وتخصيصها بالوجه الاحسن الا نفع بعد ما تفتت انما كسرت  
 وسبقت ان تفتت وانما تفتت بما يشاكلها كما اتصال الاجزاء الى اية بالماء  
 والترتبة بالترتيب وكذا البوائج واعلم ان صحة الخبر مبينة على ثلث مقدمات  
 الاولى ان اجزاء الابدان قابلة للجمع والحيوة والثانية ان العالم بها ومواقعها  
 والثالثة ان رتبة قادري جمعها واحكامها وقدرها المم وجه اثباتها بما لا يرد عليه  
 شكر الله تعالى قوله اما الثالثة فانه يفهم ان لا يمتنع فروع ان آه واد  
 ظرف وضع لزمان نسبة ماضية يقع فيه نسبة اخرى ماضية وهذا هو الغالب  
 في الاستعمال نحو فقد نظره الله اذا خرج الزين كقولنا وضع اذا الزمان نسبة  
 مستقبل يقع فيه نسبة اخرى مستقبل وان كانت في صورة الماضي لتعلقها بالماه  
 الى المستقبل نحو اكرم كل اذا اكرمته وهذا ايضا هو الغالب في الاستعمال  
 ولذا لكل الى لكون وضعه لزمان نسبة يجب احكامها الى الجمل لانها مضافان  
 في المعنى الى نسب من المصادر التي تضمنتها الجمل وان كانا في الظاهر مضافين  
 الى الجمل الا ان اذا لا يضاف الى الفعلية على الاصح لتضمنها معنى الجارية بخلاف  
 اذا فانه مضاف الى كلتا الجملتين اذ ليس فيه معنى الشرط كما في اذا فان جميع اسماء  
 الشرط متضمنة لمعنى ان وان للشرط المستقيم واذ موضوعه لما في فئتاً فيا  
 حيث في المكان فانه ظرف مكان واجب الاضافة ايضا الى الجملة فعلية كانت او  
 اسمية واستعملها ان اذا واذ للتعليل والجملة رتبة الال اذا

اذا كان

الاولى ان يكون حرفاً وبنيتا تبييناً لها بالموصولات  
 في اختيارها الى جمل تليها وحلها بالنصب بالظرفية ابداعاً للجمل ورواها خالف  
 فيه البعض فانها من الظروف الغير المتصرفة بعين كقوله وبعد الظرفية علمه  
 النصب وعدم التصرف الى اختلاف الاخر باختلاف العوامل علمه كون النصب  
 في الحكم كما ذكرنا من بناءها تنبيهاً بالموصولات واما قوله تعالى واذكر اخا عاد انه  
 امر هو دا عليه السلام اذا انذر قومته ونحوه مثل اذكر عبداً ابوب اذا نادى ربه مثلاً  
 فعلى ما قبل اذكر الحادث اذ كان كذا اجواب سؤال يرد على قوله ابدان اذ ههنا  
 ليس بظرف بل بدل من مفعول به كما هو راء البعض وتقرر اجواب ان استعمال  
 مفعول به لم يرد في كلام من يعتد به فلا بد من ما قبله بالذكر وهو ظاهر في مثل اذ  
 قال ربك لان التقدير اذكر الحادث قول ربك واما في مثل اذكر اخا عاد واذكر  
 عبداً فينبغي ان يكون التقدير واذكر امراً في عاد والحادث وقت كذا كما لا  
 يخفى على المتأمل واذ في الحادث واقم الطرف مقام عامل في الفعل اذ  
 اليه وسمي باسمه كان الحية زينة الدار هو الطرف كذا الحالة في جاذبه زينة  
 النفس ونحو ذلك لان فيه ارتباطاً بالكون اذ مفعول به بل معناه ان الطرف جعل  
 علامة ودليلاً عليه وعاملية الالية قالوا كما هو الظاهر المستفاد عن التأويل اذ اذكر  
 لا على معنى انه يعمل فيه عمل المتعدي في المفعول به كما عرفت انه لا يوجد في الكلام  
 بل على التأويل المذكور يعني اذكر الحادث اذ كان كذا واما جواز تقدير اذكر لانه  
 ان اذا جاء معمولاً له حركاته نحو ان كثيراً وكثرة الاستعمال تصح في تقديره  
 قال الشارح النحوي ان نصب باضمر اذكر بقرينة المقام حيث لم يذكر عامل  
 ولم يناسب شئ من سوس ذلك مع كثرة الاستعمال اقول فيه بحث لان قوله لم يذكر  
 له عامل في ظرف قول الكشف ويجوز ان ينصب بقولوا اللهم الا ان لم يذكر  
 العامل قطعاً ولا يخفى ما فيه وقوله لم تناسب شئ من سوس ذلك بمرده قول المقم او  
 عامله مضمر دل عليه مضمون الالية المتقدمة مثل وبداء خلقكم اذ قال لظهوره

اذا كان رتبة الكلام في جملته  
 اذ كان رتبة الكلام في جملته  
 اذ كان رتبة الكلام في جملته

وإذا كان رتبة الكلام في جملته  
 اذ كان رتبة الكلام في جملته  
 اذ كان رتبة الكلام في جملته



مناسب بل ان ثبت دعي هذا فالجملية يعني واذا قال ربك الاية معطوفة على خلقكم  
 واجلة في حكم الصلوة واما اذا انتصب بقاوا فالجملية معطوفة على الكلام السابق  
 كما يعطف العطف على العطف من غير نظر الى ما قبلها من اجل الانشئة والاختيارية  
 واما اذا انتصب فذكر من معطوفة على قوله تعالى وبشر الذين امنوا وما بينهم من المتخلفات  
 ليس ما جئت وقوله تعالى ان الله لا يستجيب الدعوات الا لغير جبار مجرب اجلة الاخر اذنية او على معذور  
 خوفه فذكر بعد قوله تعالى وهو بكل شئ عليم ولما كانت تلك النعمة من جلال النعم على نوع الانس  
 ومن الدلائل على عناية الحق جل وعلا بشانه بعد ان دلت على صفات الجمال والجلال كان  
 هذا العطف في غاية المناسبة ويكون المعنى فقدر ببرهنا واذكر من هذه النعمة اجسية من  
 بين تلك النعم فان فيها تبيهاات للمسترشدين وعن معمر بن قيس الجهم وسكون العين  
 من افاضل اهل التقى والحدوث شيخ الاماميين الهناري ومسلم انه ان اذ فردي  
 قد سبق تحقيق معنى الزيادة فلا حاجة الى الاعادة والاملاكة جميع ملاك على الاصل  
 يعني ان اصل ملاك حذف الهمزة فكثرة الاستعمال فلما جمعه ورواه الى الاصل  
 وقد استعمل الحرف ايضا على الاصل فيما انشد الزجاج لبعضهم فلم يستل لا شئ  
 ملاك منزلة في جو السماء يصوب والباء التانيث الجمع يعني اذ دخل التانيث ملاك لما كيد  
 معنى الجمعية التي فيها كاخ الفستحة والصياقة وهو مقول ما لك اعلم انهم اطبقوا  
 على ان اصل ملاك واختلفوا في زيادة الهمزة واصالة فذهب بعضهم الى  
 زيادتها فثبت بهم ما بشئ لم يؤيد له لانما زائدة فيه واختاره ابن الكيث لا يشبههم  
 بالاملاكة لغو طوهم وجميع متصرفات م لا ك الهمزة مع معنى القوة والشدة كالملك  
 والملك وملكت العجيب شدة عجزه وبعضهم يجعله اصلية والهمزة زائدة ويجعل  
 التشبيه بالشيء في مجرد الهيئة والصورة بل نظر الى الاصلية ومنهم من اعلم ثم منهم  
 من يجعله من لا ك بمعنى ارسل والى كان غير مشهور ومنهم من يقول بقلب الفا والعين  
 نقله في الصحاح عن النكاي وفي تهذيب الازهر عن الليث وابن السكيت فيكون  
 مع اللوكة وهي الرسالة ثم ان الحرف جين مختار ابن كيت قالوا ان معنى الشدة والقوة

مع قوله  
 جمع تشبيه  
 وهو ان  
 في قوله  
 في قوله

يعنى الاملاكة كلامه وكذا قوله تعالى سبحون الليل والنهار لا يغفرون وان الله تعالى جعلهم اسما  
 معطوف ما يظهر في هذا العالم ببربح حكمته وبأصو قدرته واما الرب له فلا قوله تعالى لا يصطف  
 من الاملاكة رسلا ومن الناس واما قوله جاعل الاملاكة رسلا فخص جميعا بين الاثنين  
 وبالضرورة ايضا اذا لا يصح ان يكونوا كلهم رسلا اما الى الملك فظاهر واما الى البشر فلان  
 الرسل منهم البرهم محصورون اجماعا فاشار لهم الى اجواب عنه بانهم ان ارادوا ر  
 بالبشر الانبياء والرسل فالحصر لم يكن لا يفيدهم ولا يفرض ان ارادوا برهم ان رسلا  
 فالحصر ممنوع لانهم وسائط بين الله تعالى وبين الناس يرسلهم اليهم كخبر في الليل  
 والنهار وكره ان يرسل اليهم اليومية والليلية وتصورهم في الارحام وقبض ارواحهم ونحو ذلك  
 من المصالح فمرسل الله تعالى حقيقة ان لم يعتز في الرسالة معرفة المرسل اليه الرسول  
 وجبرته رسالة او كالرسل اليهم ان اعتبر ذلك وقيل ملائكة الارض بقية تكونهم  
 فيها وقيل بالبرية من كان معني محاربه الحق بقية تكونهم فيها بعد ايجان فانه  
 تعالى استكنهم ان الحق ويجوز ان يحسن حاله فخلق مفعوله وفي الارض ظرف  
 والمراد به ادم عليه السلام مع قطع النظر عن ذرية نوح ان تعليم الاسماء كان له  
 والزام الاملاكة كان به واما قولهم يجعل فيها من ينفذ فيها وينقل الدماء فيها لنظر  
 الى ذرية المسببة عن الحاجة الله الى من يتوبه ان جواب عما يقال ان الخلافة  
 نيابة عن الغير اما الغيبة او مودة او عجزه وكل ذلك على الله تعالى محال وتقرير الجواب  
 ان الحصر ممنوع كوا ان لا يكون لشيء من تلك الصور استخلاف عليه عن قوله  
 قبضه على ما بينه الحم على الامنة يد عليه كما فاقف قوتهم واشتعلت قوتهم  
 يعني انهم مستعدون لقبول قبض نور الله تعالى لانهم اعطوا مصباح  
 في زجاجة القلب والزجاجة في مشكاة الحد وفي زجاجة القلب زيت  
 الروح بحيث يكا ذوقا يرضى من صفات العقل ولولم يحسن نار من النور الالهي  
 او خليفة من سكن الارض قبله عطف على قوله خليفة الله تعالى في الارض والمراد  
 بمسكن قبله الجبر وهذا مناسب لتفسير القول لهم بالبرية ومن كان معه او







وبجاءه الرد بترك مشتمليات النفس من اثر العفة والانصاف في المعاملات  
 وهذا اثر الشجة ولم يعلموا ان التركيب من اجزاء مختلفة وقدر متباينة يفيد ما يقصر عنه  
 الاجاد كالا حاطة بالجو. ثبات الكدركة بالصور الظاهرة والباطنة ونحوها الخ في غنى الملاكمة  
 وسببا توضيح له ان شاء الله تعالى اليه اشار بقوله اجالا قال انه اعلم ما لا تعلمون اشارة الى  
 الجواب على ما يقال لم لم يبين لهم تلك المصالح ونقصه انه تعالى بين لهم بعض ذلك فيما  
 اتبعه من قوله وعلم آدم الاسماء كلها فان ما يفيد التركيب من الاحاطة بالجو ثبات الى  
 اخر ما قال انما يستفاد من ذلك القول كسباني نوصيه ان شاء الله تعالى انما ترك  
 قول صاحب الكشاف كفى العباد ان يعلموا ان افعال الله تعالى كلها حسنة وحكمة وان  
 فحق عليهم وجه الحسن والحكمة كما يرد عليه انه ان اراد ان يشانهم ان يعلموا ذلك ولو  
 بعد حين لما ضيع من القوة العقلية فليس يكاف في ترك المتعجب هو ظاهر وان اراد  
 انهم كانوا يعلمون ذلك فليس بمعلوم ولا العبارة دالة على ذلك والتسبيح تنزيه  
 الله تعالى عن السوء وتبجيده عنه اراد الحكم بنزاهته منه وبعده عنه والتلفظ بما يدل  
 وكذا لك التقدير اذا استعمل في شأن الله تعالى فكان الاصل ان يقال وكذا التقدير  
 كما وقع في الكشف من سجع بالتخفيف وقدس بالتخفيف ايضا يعني انها مترادفات  
 بحسب اللغة وان فرقوا بينهما ههنا كما سباني تحقيق قوله تعالى وقدس لك ويقال  
 قدس بالتشديد على ما لا يرتب مصدرية لا موصولة والمعنى على الرأى ان اياها ووقفنا  
 ان نضيفك اياها لتسبيحك وانما ارد من ذكر المحمود عليه بيان انه محذوف لدلالة القرينة عليه  
 ما اودعهم ان اودعهم اسناد التسبيح الى انفسهم من العجز والاستكبار كما منهم قالوا لا  
 انعامك علينا بالتوفيق والطيف لم يتمكنوا عبادتك وتقدير لك نظر فوسنا عن التوفيق  
 لا جلك على ما قال تعالى ان الله يحب المتواضعين ويجب المتواضعين وليس ذلك اظن الله منهم بل هو  
 على حسب ما يقول خادم كمال يفيض حذوه اليه فتمته ما فيقول ان تسبيح بغيره وانما حجة  
 في ضد مثل علم الكلام انك في ههنا مبهم لكل الشارح الخويز قال التسبيح التبعيد عن نفسه  
 وباللام وكذا لك التقدير باللام في كل المعنى متعلقا بالنعس وكذا الى ان اعني بمجرك وفائدة

الجمع

بالجمع بين التسبيح والتقديس ان كان ظاهر كلامه من لوفها ان التسبيح بالطاعات والعبادات  
 والتقديس بالمعارف والاعتقادات وذهب البعض الى ان مجرك في التسبيح فقط ويمكن  
 قيد بالتقديس فقط وان التسبيح به تعالى والتقديس بنفسهم لان توسيط حال بين العالمين  
 والحمد على اتقان في ذلك وتخصيص التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف والاعتقادات  
 بلا ظهور مخصص بعيد السلام لا يرد الا مع تقدم المحمول او كون العاقل فرعا ولذا قاله وقيل قد  
 واللام من مزبنة اشارة الى ضعفها مما خلق علم ضروري بانها بالاسماء فية ان في آدم عليه السلام  
 بان خلق الاصوات والحروف اسماء وخلق له العلم الضروري بان ان لفظ على ان معنى  
 يدل على فصيحة الامم وذهب الشيخ ابو منصور الى ان خلق العلم بطريق الضرورة غير مراد  
 ههنا لان معرفة الاسماء الاشياء لا تكون بطريق البهجة ولا بالجواس لاستواء الملاكمة  
 آدم بالبداهة وسلامة الحواس بدون الاستواء في العلم بها وانما يكون اما بالالهام من الله تعالى  
 او بارسال ملك من الله تعالى سمعوا الملاكمة الذين كلهم بالانباء والالهام صنع الله تعالى ملك  
 حصول العلم به استدلالا لاهل ضروري لانه لا بد من الاستدلال ليحصل التمييز بين الالهام هو  
 حق وبين ايقاع ما اجس والشيطان اقول قد تفرغ في الكتب الكلامية وميزة ان بداهة الشيء  
 لا يقتضي العلم به كجواز توقفه على امور اخرى غير التقدير والفكر فلا يلزم من حصول العلم به بعض  
 حصوله الاخر على ان ما واثمهم ادم في سلامة الحواس ممنوع كيف الزايفة مفقودة  
 فيهم وكذا الحواس الباطنة فندبر او الفاء في روي ان اللفظ الغلاني يدل على المعنى  
 الغلاني بلا السماع لفظ هو الذي سماه الشيخ ابو منصور الالهام النظري وعلى التقدير  
 لا يفتقر التعليم الى سابقة اصطلاح لتسلسل التعليم والاصطلاح ولم يذكر  
 الدور اكتفاء بالتسلسل لانها متقاربة في الذكر فكان ذكر احدهما ذكر الاخر ايضا  
 وكذا لك ان لا اعتبارا للعلم في التعليم دون الكلية والاستقامة مبتدأ فية تعسف الخ  
 القول باستشفاق من الامة بغير الهمة وسكون الدال بمعنى السيرة والادمة  
 بالتسبيح ان فتح الهمة والدال بمعنى الامة بغير الهمة وسكون الدال بمعنى السيرة والادمة  
 ان قدوة ادم من اديم الارض وهو وجهه لما روي عنه عليه السلام انه تعالى قبض قبضته

في علم آدم  
 في علم آدم



من جميع الارض سهرلما ان ينزل وخرتها ان غلبت ارجاسها ان تخلفين وهو اشارة الى  
روى وصعب بها منبه انما اراد ان يخلو آدم اوحى الى الارض اني جاعل منك خليفة  
فمنهم من يطيعون ومنهم من يعصون فطاعن اذ خلقتا الجنة ومن عصا ان خلقت  
النار فقال الارض من خلقتا يكون النار قال نعم فبكت الارض فانبثت منه العيون  
الى يوم القيمة فبعث الله بها البراء جبرئيل ياتي به بقبضة منها من سودا واجرنا وطيرها  
وحيثما وسهرلما وخرتها فلما انا جبرئيل ليقبض منها قالت الارض اني اعوذ بعزة  
الذي ارسلك الي ان اخذ مني اليوم شيئا يكون منه نصيب النار عذرا فجمع جبرئيل  
الى مكانه ولم ياخذ من الارض شيئا فقال يا رب استعاذت بك الارض مني فكم ت  
ان اقدم عليها فقال تعاليكما تيل النطق فأتته بقبضة منها الى امر فلما اتيها شيئا تيل  
لقبض منها قالت الارض له كما قالت الارض له كما قالت جبرئيل فرجع منها شيئا فقال  
كما قال جبرئيل فقال تعاليكما تيل النطق فأتته بقبضة منها الى امر فلما اتيها شيئا تيل  
تعا ملكك الموت النطق فأتته بقبضة منها الى امر فلما اتيها ملك الموت قالت الارض  
منها ما قالت فقال ملك الموت وانا اعوذ بعزتي ان اعصيه امر فقبض منها بقبضة كما ذكر  
فصعد بها الى السماء فامر الله بها فجعلها طينا اربعين سنة حتى صار لا يات بها حماء  
مسندنا اربعين سنة ثم صلصلا اربعين سنة فجعل جسد موضوعا على طريق مكة للملاكمة  
الذين يصعدون من الارض الى السماء اربعين سنة كلما مر به ملأ منهم عجبوا منه من  
حسن صورته ولم يكونوا راوا قبل ذلك على صورة آدم شيئا يشبهه او من الادم والادمة  
بضم الهمزة وسكون الراء فيهما وانا حكم بانه تعسف كما اشتقاق ادريس من البرص  
لكثرة درسه العلوم ويعقوب بن العقب كجدة اي عقب اسحق عليه السلام وابليس  
من الابليس وهو الياس بن ياس في رجمة الله تعالى لانه جعلهم الاسماء الاعجمية مشتقة  
من الحصاد والالف ظا العربية فزوج عن الطريق المستقيم واما انه يجوز ان يكون الاشتقاق  
في سائر اللغات وان يوافق لغاتهم لغة العرب في ما خذ هذه الاشتقاقات وان ادم  
كان يتكلم بالعربية فذلك كجبت آخر الاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشيء اشارة

الى اشتقاقه من السنة كما هو ان الكوفيين ودليلنا في رفعه الى اللفظ اشارة الى  
اشتقاقه من السمو كما هو ان البصريين وعلى التقديرين يحصل المقصود اما  
على ان فلا رفة للشيء شعار له به يرتفع عن رتبة السجود الى منقصة العرفان  
كما سيعرف فتناول كل ما يدل على الشيء في الجنة من الالفاظ والصفات والافعال  
وتلك استعماله عرفا ان في العرف العام انما هو في اللفظ الموضوع لمعنى سواء  
كان ذلك اللفظ مفردا او مركبا كما اعز ذلك اللفظ كالا سيم وجب ان الفعل  
او رابطته بينهما كما في واصطلاحا عطف على عرفا والمراد بالاسم في الآية اما الاول  
وهو الذي باعتبار الاشتقاق او الثاني وهو معنى العرف ولا وجه للمثالث لانه  
فاصر عن افادة المراد والمعنى اربع مع تعليم تعاليم تعاليم آدم الاسماء انه تعالى خلقه من اجزاء  
مختلفة من العناصر وفور متباينة اما مدركة عقيلة اوحية ظاهرة او باطنية واما  
فاعلة باعثة او محركة كما فصلت في موضوع مستعد الادراك انواع الحركات  
من المعقولات براسطة القوة العقلية والحس براسطة القوة الحسية فانه يدرك  
بالبصر بوي المطعوم وبالسماحة صورة وبالذاتية طعم وبالشتم رائحة وبالبسنة وخشونة  
وحرارة وبرودة ونحو ذلك من المختلطات من الصور الجبرئية والحواس من المتأخرات  
والله عطف على خلقه يعني انهم ينفذ على الاستعداد الخاضع له اخرج كاليه القوة الى الفعل  
حيث الرية معرفة ذوات الاشياء ارجعنا ان كل من في غاية ما عداها وخواصها  
ان ما يخصها من الصفات والمنافع والمضار واسماءها ان الالفاظ موضوعية بارزها وحواسها  
العلوم يعني قواعده الكلية وقوانينها الصغرى يعني الامور الكلية المحتاج اليها الصفات  
والحرف في كيفية الاتك كما تعلم للكتاب والقدر والنجار والابرة الخياطة ونحو ذلك والمقصود  
بهذه الكلام دفع سوال يرد حصرنا من قبل الملاكمة بان يقولوا لا يلزم من ذلك فضيلة علينا  
فانه انما علم بتعليمك اباه وان لم تعلم لعدم تعليمك ابانا وانما يلزم من ذلك بوعلم بلا تعليم او لم  
تعلم بالتعليم وحاصل الجواب ان المراد بتعليمه خلقه بحيث يستعد لادراك انواع  
الحركات المذكورة وانهم معرفة تلك الامور المسطورة بخلاف الملاكمة فانهم



لم يخفوا على ذلك الاستعداد فلم يتصوروا لهم معرفة تلك الامور وهذا يندفع سوال  
آخر وهو انه تعالى كيف علم الاسماء كلها بالمعنى المذكور ومعلوم انه ما من زمان الا وبنوه  
يضعون اسما على كل واحد من هذه الامور ويخرجون من هذه الاسماء  
المتفاوتة وتوثيره ما ذكره الراغب انه كل ذلك بجزئية علم الله تعالى آدم عليه السلام وان  
ظهر في بعض الازمنة من بعض الالها فانه علم اصول العلوم المختلفة على الفروع كما حصل  
الكثير عليه المسائل الكثيرة في الفقه والكلام والنجوم والحساب والهندسة ونحو ذلك ايضا  
علمه فواضح ان هذه العلوم على الفروع وكيفية الاتقان لا بد منها في العمل الصالحة في  
عرضهم اذ التعديرات في تقدير الاسماء اسما المسماة في في المصنف في الله تعالى  
المصنف في عليه لظهور ان الاسم لا بد له من معنى وعوض عنه اللام اختيارا في هذه المسئلة  
قال البصريين يجعلونه اللام ان رة الى المصنف في الله لا عوضا عنه لان العوض ان عوض  
المسمى للسؤال عن اسما المعروضات ان الذوات المعروضة على الملازمة حيث  
قبل ان يتوون باسماء هؤلاء فلو كان العوض للسؤال عن نفس المعروضات  
لفعل ان يتوون هؤلاء فلا يكون المعروض نفس الاسماء سيما ان ارادة بالالتقاط لفظ  
المغايرة بينهما وقد سبق تحقيق معنى ان الاسم نفس المسمى او غير في مباحث  
البسملة فلا حاجة الى الاعادة والكرادة ان بالمعروض اسم ذوات الاشياء  
ان ارادة بالاسم ما هو باعتبار الاستفاد او مدلولات الالفاظ ان ارادة ان ينفى  
العرفي وتذكره حيث لم يقل عرضهم او عرضهم لتعليق ما اشتمل عليه العقلاء على غيرهم  
على معنى عرض مسمياتهم او مسمياتهم هكذا وقعت العبارة في الكشاف  
ايضا وقال الشرح النوراني لم يجعل الضمير للمسمى المحذوف من قوله وعلم آدم  
الاسماء لان اعتبار ذلك الحذف انما كان لاجل ضمير عرضهم واما على تقدير عرضهم  
او عرضهم فيصير غور الضمير الى الاسماء فلا يغير حذف المسمى من مضاف الى  
بل صحتها مضافا للثبات يكون نزع الحذف قبل الوصول الى الكما فليتنا مكر قول ما ذكره  
صحيح في ضمير عرضهم دون عرضهم اذ لا فرق بينه وبين عرضهم في عدم جواز الرجوع

الى الاسماء

الى الاسماء لانه ضمير جمع الموانث والاسماء ليس كذلك فلا بد من رجوع الى المسمى فيضمير  
بالضرورة حذف المسمى مضافا اليه لا صحتها مضافا فانه نزع الحذف بعد  
الوصول الى الكما فيكون اسم الزام لهم وعليه عليهم فيكون الامر صحتها  
للمعنى كانه قد رعا ثبوت سورة من مثله ان التصرف في الامور والذرية المصالح  
والامور وافادة المعدلة بين العباد قبل تحقيق معرفة الامور التي لا بد منها في افادة  
وظيفة الخلافة ومن معرفة ذوات الاشياء وخواصها وافعالها على ما سبق  
والوقوف على مراتب الاستعدادات للعباد وغيرهم ودرجات الحقوق الخ  
بيد هؤلاء حال خبر ان وليس بتكليف عطف على تبييت ليكون من باب التكليف  
بالحال فانه وان جاز عقلا عند الاشياء لكنه غير واضح في سبقه والاشياء  
اجبارية اعلام صرح به الراغب ولذا لم يذكر محرم ان يستعمل استعمال كل واحد  
منها من الاخبار والاعلام يقال انبأته بكذا يقال اخبرته بكذا ويقال انبأته  
كذا كما يقال اعلمته كذا اقول فينبغي ان يكون قوله تعالى انبئونني باسماء هؤلاء  
من قبيل الاخبار لا محذور لا محالة الاعلام في حقه تعالى ان كنتم صادقين في ركنكم  
انكم احفوا بالخلافة لعصمتكم ببيان ترتيب الاجزاء على الشرط ان المعنى ان  
كنتم صادقين في ركنكم انكم احفوا بالخلافة من ادم لعصمتكم دونه فظهر وا  
فيكم ما به استحق الخلافة ليظهر مساواتكم اياه في ذلك وترجيحه اعليه  
بعصمتكم وهذه صفاتهم جليلة حالته واقعة بين اسم الله وخبره اعني قوله  
لا يلبسوا بالحكيم وبيان ترتيب الاجزاء على الشرط دقيق يحتاج الى زيادة تأمل وهو ان  
المعنى ان كنتم صادقين في هذا الزعم فانتم في باب العلم بدقائق الامور وخصياتها  
بمرتبة عالية تصح لانه يفتش عنكم في الاشياء الخفية والعلوم الدقيقة الفاضلة  
فانبتون باسماء هؤلاء هذا الخبر احسن مما قاله الخبر ان كنتم صادقين  
في ركنكم هذا فتعبد عبيد العلم بكثير من خفيات الامور فانبتون بهذا الاسماء فانما  
ليست في ذلك اخفاء وذلك لان الموقوف على كونهم صادقين في هذه الدعوى انما هو



العلم بكثير من خفي الامور لا ادعاء العلم فانه غير موقوف عليه وهو ان احد الزعميين ان  
 لم يصح قوله ومثل هذا التركيب واقع في عبارات المصنفين وظاهره غير مستقيم  
 وعناية ما يمكن ان يقال هو ان هذه الكلمة كانت وكنت وما ينتمى من الوعيد وان من حروف  
 الزوايه والمعنى وهو غير مصرح به فيصح الاستدراك بقوله لكنه لازم معاليم الاول لازم لقولهم  
 فوجدت في محكمك ونقدت كل ذلك لازم لقولهم ان جعل في من غير هذا ويسفل الدماء وهذا  
 الاعتبار يغير من ان بعض التصديرات الالهية وكذا التلخيص والاذكار في بعض المناقشات  
 في قولهم نشهد انك رسول الله تعالى في قوله في موضع اعتراف بالجوهر والعقود يعني ان قولهم  
 لا علم لنا الا ما علمتنا كما لا خلاف لم يقصد به فائدة ولا لازمة وجب صرفه الى ما يقتضيه  
 المقام وهو اربع فوائد الاولى ما ذكره والثانية استحضار الامر بالمذكورين والثالثة  
 اظهار شكر نعمته بما عرفهم وكشف لهم ان يعرفوا بها اياهم وكشف لهم ما اعتقل لهم  
 ان انعقدوا شبه عليهم في حال كليفه ووجه استحقاقه للخلقة والرابعة مراعاة  
 للملابس بتقويض العلم كماله فانه كمال التواضع ونهاية التذلل فقد قيل لبعض الحكماء  
 ما اعظم التواضع فقال الاعتراف بالجهل للعلم وسبحان مصدر كبره والاول يستعمل في  
 اللغة الفصيحة الامضا الى ما هو مفعول في المعنى او فاعل وهو هنا مفعول مضمون  
 باصمارة فعله الواجب حذفه كحذف اسم المفعول سبيح الله اسم سبيح الله يعني انهم  
 تنزهوا لا بمعنى اقول سبحان الله وعبدوا به العباد ابراهيم عبد الله السوء براءة وقد اجوس  
 على التبيين بمعنى التنزيه على الشذوذ اذا انقطع عن الاضافة قال في سورة بنو اسرائيل  
 وقد يستعمل في ان ينقطع عن الاضافة في قوله ان الاعشى سبيح الله من علمه النور اوله  
 قد قلت لما جاء في محبة في الصحاح العرب تقول سبيح الله من كذا اذا تعجب من قول الشاعر  
 انجب منه اذ يفهمه اعلم ان صاحب الكفاية ذهب الى ان سبيح الله في التبيين بالمعنى المذكور  
 مضافا اولاد خالفه ابراهيم واجب والمص لا في ذلك في غير حال الاضافة على الشذوذ اذا لا  
 دليل على علمية لان اكثر استعماله بالاضافة فلا يكون علمي واذا قطع فقد جاء منونا في  
 الشعر كقوله سبيح الله ثم سبيحنا لغو ذبه وقبلنا سبح اجود واجود قد جاء باللام كقوله سبيحنا

اللهم

في الامور

اللهم ذا السبحان قالوا دليل علمية قوله سبيح الله من علمه النور اوله  
 يقال حذف المضاف اليه وهو مراد لتعلم به وابقى المضاف على حاله رعاية لا غلبته الى  
 ايض التجرع عن التنوين وبصير الكلام به اعتداه عن الاستغفار واجعل حقيقة الحال  
 فكانهم قالوا انتم هكذا تنزهوا عن ان يكون فعلكم عبثا وخاليا عن الحكمة وانما استغفروا  
 لغشركم بالحكمة وينزل جهنما وذلك ان يكونوا اعتداه جعل متفاح التوبة فقال موسي  
 سبيحنا ثبت اليك فكانه قال انتم هكذا تنزهوا عن ان يكونوا عبثا وخاليا عن الحكمة وانما استغفروا  
 سبيحنا انما كنت في الظالمين فكانه قال انتم هكذا تنزهوا عن ان يكونوا عبثا وخاليا عن الحكمة وانما استغفروا  
 الظالمين بنفسي بالمجادة الى المجازة قبل الاذن بانتمك الله من لا يحق عليه خافية هذا  
 مستفاد من صيغة الصفة المشبهة المحكم لعبارة التي من جملة ادم عليه السلام الذي لا  
 يفعل الا ما فيه حكمة نالقة تفسير لا قبله فظهر ان قوله المحكم لعبارة مناسبا  
 وفي مجيء الفاعل بمعنى المفعول كلام سبيحنا في قوله تعالى يدع السموات والارض انهما  
 وانت فصل يفيدنا كبر قدره كقدره على الخلق كما هو الاصل في المقام وقيل تالكيد  
 وهو ضعيف لانه لا يناسب المقام وقيل مبتدأ خبره ما بعده وهو ايضا ضعيف  
 لما ذكرنا انهم اعلمهم يعني خبرهم على وجه يحصل لهم العلم بما يدل استعماله بالباء فلو ارد  
 مجرد الاعلام لقيل انتم اعلمهم اسما وهم اعلم الا قوله تعالى قالوا اجعل الاستيناف ان لم يكن  
 عما ملأنا اذ وقوله تعالى قالوا انما اعلم جواب لسؤال الملائكة وقوله وعلم عطف على وقوله  
 قالوا سبيحنا انما استيناف كانه قيل ماذا قالوا ابعده عن خبرهم وقوله قالوا يا ادم استيناف  
 ايضا كانه قيل فماذا قال الرب بعد قولهم واعلم ما تدرون وما كنتم تكتمون اقول لا بد  
 من بيان التلميح في تغيير السوء حيث لم يقلوا ما تكتمون ولعلهم افادة استمرارية الكلام  
 قالوا المعنى والله اعلم اعلم ما تدرون قبل ان تدروه واعلم ما تدرون على كتمانهم الخفا  
 لقوله اعلم ما لا تعلمون يعني ان عبارة عنه واسمارة اليه لانه بعينه مفعول لهم كما هو  
 المتبادر من ظاهره فانه تعالى لما علم ما خفي عليهم من امور السموات والارض من جملة  
 مصالح الاختلاف علم ما لا تعلمون من تلك المصالح وغيره على ما قال ولم يعلموا ان التركيب

قال يا ادم انتم اعلم



ينبغي ان يقصر عنه الاحاد فيكون هذا السجود اكل وان كان في الظاهر قوله اعلم ما لا تعلمون  
 او غير ذلك ولا يخفى حسر التعبد بقوله وفيه تعرضت بها بينهم حيث لم يقل وفيه  
 معا بينهم وهو ان الاول ان يتوقفوا من قديم من قديم لان يبين لهم ما خفي  
 عليهم من امر الاستخلاف ما يكتسبوا استبطانهم انهم احقا بالخلافة لما عرفت انه  
 لازم قولهم وكذا نسج محمدك وتقدس لك واستر منهم ابليس من المعصية فنع هذا  
 يكون الخطا العام في قوله وما كنتم تكتمون مجازا كما في قوله بنو فلان قتلوا زيد ايع  
 ان القتل واحد منهم فانما كانت الاناث والتقدير كان نفى النفي اثباتا واعلم  
 ان هذه الآية يدل على شرف الانس حيث شرف الله تعالى بوجده وسماه خليفة  
 قبل خلقه وفضل على ملائكة العلم الذين هو افضل اسباب الترجيح اقول صهرنا  
 وجه حرا لا يفهم من كلام المحم وغيره وهو ان مقتضى صورة معارضة الملائكة  
 لادم والكنايب لقوله تعالى انهم باسمائهم ان يقول انسوه باسماء هو لاء  
 مكان انسونه لكنه تعالى اختاره اياه الى انه تعالى انتصب خضا للملائكة من قبل  
 ادم وفي ذلك المبالغة في التعظيم والاعتبار بما لا يخفى على اولى الاستبصار  
 ومنزلة العلم وفضله على العبادة حيث فضل به ادم على الملائكة مع كمالهم في العبادة  
 فان الاسماء تدل على الفاظ مخصوص ان اريد بها المعنى العرفي او عموم ان اريد  
 بها المعنى الاستثنائي كما سبق وتعليمها في القائمة اذ دفع لما يقول المنكرون  
 للتوقيف الى المراد به الالهام لان يضع كنه علمناه صبغة لبوس لكم والا اصل  
 ينفي ان دفع لما يقولوا ايضا ان المعنى علم ما سبق وضعه في خلق اخر وان مفهوم  
 الحكمة زائد على مفهوم العلم يعني انه متضمن لمفهوم العلم مع زيادة عليه وهو الانفال  
 والاحكام فالحكيم هو العالم المتقن والآراء والالم يزد مفهومها على مفهومه بل  
 بل كان عينه لتكرار قوله انك انت العلم الحكيم ان لم يزد انكر ارضيه وعلى تقدير  
 التضمين لا يلزم بل يكون من قبيل انتر في نعيم يلزم ذلك لو عكس على ما سبق  
 تحقيقه في اوائل الكتاب وان علوم الملائكة وكما لا تهم تعبد الزيادة يدل

عليه

عليه قوله فلي انبئهم باسمائهم والحكماء منعوا ذلك ارحمكم الكلام بدليل تسخيرهم  
 بالاية الكريمة ومحموا عليه قوله تعالى وما مننا الا له مقام معلوم ومعناه في وما مننا  
 احد الا له مرتبة في العلم والكمال لا ينبغي وزنا وانما يعلم الاشياء فيلحقه ذلك  
 لا كما توهم هشام بن الحكم انما لا يعلم الاشياء فيلحقه ذلك وان قلنا للملائكة  
 اسجدوا لادم فان قلت لم قال في الاول واذا قال ربك وصهرنا واذ قلنا قلت  
 لما كان الامر في الاول بيان خلق ادم وترشيحه وترتيبه للخلافة الى ان اعترف  
 المعارضون فيها بعجزهم كان المقام مقام اظلالهم بوجه فناسب يعتبر بالرب  
 ويضاف الى الرسول الذين هم نظير آدم في هذا المعنى عليها الصلوة والسلام  
 ولما كان الامر في الكتاب بيان امره للملائكة وطلب اطاعتهم له كان المقام مقام  
 تعظيم الامر فناسب الى يعبر عنه بضمير الجمع المسمى بصيغة الواحد كالمطاع كما اننا هم  
 ان ادم الملائكة امرهم ان الله الملائكة بالسجود له ان لادم اعترافا بفضله على  
 بالسجود واداء الكفاية علمهم عالم يعلموا اخشت عليهم حق العلية وقيل امرهم  
 قبل ان يسجد خلقه ان اراد الى ما قال في الكبر الامر بالسجود حصل قبل ان  
 يسجد الله تعالى لادم بدليل قوله اني خالق بشر من طين فاذا سويته ونفخت  
 فيه من روحي فقعوا له ساجدين وظاهر هذه الآية يدل على انه عليه السلام صار صاحبا  
 مسجودا لاله الغائبة في قوله فقعوا للتعقيب وعلى هذا التقدير يكون تعليم الاسماء  
 ومانع من الملائكة في ذلك حصل بعد ان صار مسجودا للملائكة اقول لعزل الوجه  
 في عدم ارتفاع المحم اياه ما ذكر في كتب الاصول من منع دلالة الغاء الجزائية على  
 لزوم تعقب مضمون الجراء لمضمون الشرط من غير تراخي للقطع بانه لا دلالة في قوله  
 تعالى اذا نودر للصلاة الاية على انه يجب السعي عقيب النداء ان تعينه ارضى الساجدين  
 لمعنى يعني اذكر لبدء خلقكم لانه لا يلزم محتمرا المحم من كون الامر بالسجود بعد  
 الانباء والتعليم والالهام وان لم ينصبه بمضمون نبالوا عطفا على العاطف  
 الضرفي الماحض بما ان مع ما يعبر عما ملاقيه وهو اذكر على الجملة المتقدمة وبن قالوا

واذ قلنا للملائكة اسجدوا



اذ قال ربك وما كان بين الجملتين مانع العطف فيكون احدهما خبرا وانما على  
 ما سبق حقيقة مع نظام من ان اختاروا تخافون كما قال ان عز من الامم فيه  
 سجدة الكواكب او انه يجمع تفضل البلق في حجة اراد بالجمع جماعة الناس تفضل تغيب  
 والبلق جمع الابلق وهو فرس لون سواد وبياض والحجرات جمع حجة بالفتح  
 والسكون بمعنى ناحية الدار والاكتم جمع اكتم كل كتب جمع كتاب وانما سكت المفردة  
 وهي جمع الكتم كجبل وجبال وهي جمع الكم وهي الجبل الصغيرة سجدة جمع ساجدة بمعنى  
 خاضع يصف جماعة الفرس بالكثره بحيث تغيب فيهم الا فراس البلق التي في ثنائ  
 الظهور والاشترار وسعة السيد وندته بحيث يجعل الجبال الصغيرة من ذلك في اخر  
 مفردة تحتها قال يعني اعرابيا قال ابو عبيدة الشن في اعرابه من بني اسيد فقل له الشن  
 لليلي فاسجد ايمن بغيره البقية يقال اسجد اذا طأ طأ راسه ان حقهما والسجود  
 كما موربه اما المعنى الشرعي فالسجود له بالحقيقة هو انه يتكادون غير ان كونه لم يشرع  
 في شرع من الشرايع فكيف يكون مأمورا به وجعل آدم قبله لسجودهم كما جعل الكعبة قبله  
 لسجودنا وجعل سببا لوجوبه كما جعل الوقت سببا لوجوب الصلوة والبيت سببا لوجوب  
 الحج ثم بقي وجه كونه قبله لسجودهم او سببا لوجوبه بقوله فكانت تعالما خلقه بحيث يكون  
 اعوذ بآخ القاموس المخرج بفتح النون مثال الشيء والامم مخرج كذا للمبدع كذا وهي  
 ما سوس ذات الله وصفاته من الموجودات بل الموجودات باسم الله خلقه في صفاته تعالى  
 فان صفات الان من الحيوة والعلم والقدرة وتوكل في خروج الصفات تعاونا اول  
 بعضهم الصورة في قوله عليه الصلوة والسلام خلق الله تعالى آدم على صورته بالصفة وشبه  
 لما في العالم الروحاني والجسماني بسبب كونه الروح والبدن ودرجته للملائكة الانبياء  
 ما قدر لهم من الكمالات العلمية حيث انبأهم باسماء السموات ووصلته الى ظهور ما تبارك  
 فيه ان ما حصل فيه الكبرياء بينهم وبين آدم ع من المراتب الدرجات الموحدة في آدم  
 والمنفردة فيهم امرهم بالسجود جواب لما تبارك فيهم من عظم قدرته وباهو ابائه  
 ناظر الى قوله ووصلته آه وشكره لما اتهم عليهم بواسطة ناظر الى قوله ودرجته

للملائكة

للملائكة ان قال للملائكة ان اريد بالسجود معناه الشروع وجعل آدم قبله للسجود ويكون  
 اللام في لآدم بمعنى ان يكون ربك اوصى للملائكة بحسن الاجل مستحق للورد والعبادة والمناجاة  
 عند اللام في قوله حشا رزق اليك اول من صلب قبلتكم ان الى قبلتكم واعرف الناس  
 بالقرآن والسنة وقبله ما كنت اعرف ان الامر منصرفه عما شئتم من غير ان احسن  
 او اللام في لآدم اذا جعل سببا لوجوبه كاللام في قوله اتهم الصلوة لكون الشمس  
 فانما فينا للتأنيت كما ذكر المعنى ثم فيكون المعنى صرنا اسجد والوجود آدم واما المعنى  
 اللغوي عطف على اما المعنى الشرعي وهو التواضع لآدم بحجة وتعظيمه كما انبأ ورنه  
 ان لا يكون سجودهم لآدم بوضع جباههم بل بحمد الاختيار والتعظيم كما هو العادة  
 في هذا الزمان وقد ذهب اليه بعضهم لكن ينبغي ان يكون مراده وضع الجبهة بلا  
 قصد العبادة ليكون من جزئيات المعنى اللغوي بغيرية قوله كسجد اخوة يوسف  
 عليه السلام فانه كان بوضع الجباه قال الامام القزويني اختلف الناس في كيفية  
 سجود الملائكة لآدم بعد اتفاقهم على انه لم يكن سجود عبادة فتاكر الجمهور كان اجبا  
 بوضع الجباه على الارض كالسجود المعناه في الصلوة لانه الظاهر من السجود في العرف  
 والشرع لكنه كان بركعا لآدم وطاعة لله تعالى وكان آدم لهم كالقبة لنا وقالي قوم لم يكن  
 بوضع الجباه بل كما التذلل والانقياد ثم اختلف الجمهور في قيل كان ذلك السجود  
 خاصا بآدم عرم فلم يجر لغيره من شبه وقيل كان جائزا بعده الى زمان يعقوب عم لقوله تعالى  
 ورفع ابويه على العرش ورواه سجدوا وكان آخر ما اتهم من السجود والحمد لله ثم قال والله  
 عليه الاكثر انه كان مباحا الى عمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ابو البقاء اليه  
 موضع نصب على الحال من ابليس فغيره ترك السجود كما رآه ومستكبرا وكان من  
 الكافرين مستأنف فيكون ان يكون في موضع الحال ايضا قول الاخير ان اليه  
 تذييل على ما قبله للملائكة اما على قول من يجعل الاستثناء من الاثبات نفيا  
 واما على قول من يجعله تكليا بالابتداء بعد التثنية فيطريق الاشارة او بيان الضرورة  
 كما قالوا في كلمة التوحيد وقوله واستكبر ايضا تذييل بغيره مع التاكيد لتعليل الالباب

كيفية السجود لآدم ع







لا يتكلم كيف يصح ذلك ان عدم مخالفة الملائكة الشياطين بالذات لانه ان ما روت كالتحليل ان  
 كما يرد انما لما ذكرنا من قولهم فعل ضرب من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات فان احيانا  
 بالذات تقتضي احيانا من ههنا كذلك وانما قال كالتحليل لان المفهوم من العبارة ليس حقيقة  
 التمثيل وهو ظاهر شك اليه البيان بقوله فان المراد بالنور كجوه المصنوع اه ومنه تكلمت  
 ان رجعت القوم من جنعة ان حذيت طرية ولا تزال تترايح ينطق نوراً ويسبق الدخان المظلم  
 اقول فيه انك قال لانه يدل على ان الحجة مخلوقة من نار مخلوقة بالدخان وهو خلاف ما ثبت انه  
 خلوق من نار لان النار هي الصانع الدخان مخرج به المصنف وجزء اللزوم الا ان  
 يقال المراد بصفاً صفاً كما يجب ظاهر الحس وهو لا يناقض اختلاطاً به في الواقع وهذا  
 ان القول يجوز ان يكون ضرب من الملائكة فواقعاً للجن بالذات اشبه بالصواب من التوبة بتغييرها  
 بالذات والحقيقة واقعة للجمع بين النصوص فانه في نثر في التاويلات ليس في القوان ولا  
 في الاخبار ان الملائكة لم يخلقوا الا من نور بل وردت الاخبار انهم خلقت من غير النور ايضا فقد  
 روي ان من تحت العرش اذا غلب في جبريل وانفق خلقه من كل قطرة قطرة من ملك  
 وفي الخبر من قال سبحان الله وحده خلق منه ملايك يسبح الله تعالى الى كذا بل وردت الخبر ايضا ان  
 الله تعالى خلق ملايكته من النار وخلق ملايكته بعضها من النور وبعضها من النار وكان يسمى بجان  
 الذين القى بين النيران والنار فقال ان خلق الملائكة من النور لا ينبغي ان يخلو من غير النور  
 يكون ملوكاً الى هذا الكلام ومن قول الاله استبجح الاستبصار وانما قال ههنا ومن قول  
 الاله وقال فيما سبغ والاية تدل آه لاننا تدل على كل ما سبغ باشارتنا بلا انضمام امر آخر اليها  
 بخلاف ما ذكر ههنا بل ينهيه من ان نفسه يعقل وهم متعارف بملاحظة الامور الخارجية  
 فانما لا تدل على استبجح الاستبصار مطلقاً بل على استبجح الاستبصار في طائفة من الاعيان  
 مطلقاً لصاحبه الى الكفر وكذا الكثرة على الايمان لا امره وترك الحوض في سره وذلك ظاهر وكذا قوله  
 والامر للوجوب فان الاية لا تدل عليه بل تقيد بانضمام آيات اخرى فان قوله تعالى افعصيت  
 امر من ان تركت موجب دل على ان نار كالحامور عاص وكل عاص بالحجة الوعيد لقوله تعالى ومن  
 بعض الله ورسوله فان نار جهنم خالدة فيها ان ما كنا انكث الطوبى والوعيد على الشرك

الدليل

دليل الوجوب وايضا قال الله تعالى ما منعك الا تسجد اذا امرتك ان ما منعك من السجود في عدم  
 سجودك والاستغفار للتوبع والاعتراف والاعتذار هو انما يتوجه اذا كان الامر بلا  
 لستحق تاركه الزم والافله ان يقول انك ما الزمتك السجود فنعى ما اللوم والاعتراف وكذا  
 الحال في قوله ان الذي علم انه تعالى حاله فان الاية لم تدل على المطلق اذ العبرة بالخواتم  
 وان كان حكم الحال مؤمناً قال امام الحرمين ان الايمان ثابت في الحال قطعاً غير شك  
 فيه لكن الايمان الذي هو علم الغور اية النجاة هو ايمان الحوافة فاعتنى السلف به  
 وقرنوه بالخشية ولم يقصدوا الشك في الايمان الناجي يعني انهم قالوا انما مؤمن ان  
 ولم يقصدوا به الشك في كونهم مؤمنين في الحال وهو الحوافة الايمان والوصول الى اخر  
 الحيوة واول منازل الاخرة ومعنى نسبتها الى الشئ ان هذه اللفظة انما استحدثت  
 منه وتداولت بين اصحابه لان المعنى يختص بالسكنة في السكناء يعني ان السكناء يكون  
 بمعنى ضرب كنفهم السكناء المقابلة لكثرة كبريى بمعنى اخذ السكناء السكناء  
 وان كان السكناء في الاصل مأخوذاً من السكناء لاننا استقراريته فثبت فثبت مأخوذاً  
 منه بالضرورة وانت ما كيد الله المستكن ليصيح العطف عليه ولا يجوز العطف عليه  
 بلا فاصل سواء كان صغيراً منفصلاً نحو قوله تعالى اسكنوا بيت وزوجك الجنة او غيره  
 كقوله تعالى اسكنوا ولا اباؤنا ذكره النجاشي بعض مصنفاته وهو اخوان حضرة  
 قول النجاشي انه لا يصح العطف على الصغرى فروع المتصل لا بعد التاكيد بالمنفصل الا  
 ان يقع الفصل لان ظاهر العبارة يشعر بان هذا الفاصل ينبغي ان يكون غير الصغرى المنفصل  
 وليس كذلك بل المراد فروع الفاصل سواء كان صغيراً منفصلاً او غيره وانما ان كلف يعطى  
 الاسم الظاهر على المستكن في السكناء في توهم بعضهم انه فاعل فعل محذوف  
 تقديره وليس كذلك وجعل هذه الجملة معطوفة على الجملة الاولى فجوابه ان على سبيل  
 التغليب كقوله وزيد فعلمنا وانما وعمر وفعلمنا وانما لم يحاط بها اولاً حيث لم يقل  
 اسكنوا مع انه اخبر تشبهاً على انه المقصود بالحكم والمعطوف ان الذي عطف عليه  
 تبع كنه الحكم كما انه تبع كنه الاعراب والجنة دار الثواب لا المعنى اللغوي لان الايام للتعهد

شأنه  
 المعنوية الى شئنا الاستعر  
 معنى الحوافة مح



لانه اصل كيب صرف اللفظ عليه اذا وجد معهود ولا معهود ههنا غير السبوح ذكر ما كان  
ردا قال في شرح التاويلا ان الناس خالفوا في اجتهاد الخ امر آدم وحواء بالسكون فيها  
اي ان احدت المتقاس او جنة من الجنان سوس هذا الا حواد الاسلام هو الكف وترى  
القطع عن احدهما اذ ليس كتاب الله تعالى في السنة المتواترة تعيين اجتهاد فكان التعيين  
بطريق القطع شهادة عن الله تعالى لا علم له وذلك حرام لقوله تعالى ولا تقف على شيء فبينه  
زهدا وسعادا حيا الرغد والرغد بفتح العين وسكونه والرغد الواسع فدان في  
رغد من العيش ورغد بالكسر رخدام باب علم والكجوه تنزل بالفتح ايضا صفة مصدر  
مخزوف وهو الكلا ان مكانه اجتهاد يشتمل على العمل على العموم لا تقتضاه ظاهر  
الابرام والمقام وانتفاء المانع وسنن الامر عليها ان يجوز لهما الاكل من اجتهاد  
على وجه التوسعة البالغة وانما يجعله متعلقا بالسكن مع انه اظهر من جهة المعنى  
تخلل الفاصل اذ ازالة العلة والعذر ان شئت يبقى لهما علة وعذر في التنازل  
من الشجرة المنزهة عن هذا اولى في قول صاحب الكشف في نبوة واحدة لانه  
مع اتمامه للوحدة الشخصية والنوعية غير متغير من المقصود وهو كونها مشرعا عنها  
الثالثة المحصر في انما قد سبق المحصر فلم يذكرها فيه مبالغات كما ان اطلاق الجمع  
واراد التثنية لانه المبالغة ههنا بطريقين احدهما تعليق النهر بالقراب وقد  
قرره بالافزاد عليه في تانيها ما ذكره نقول وجعله سببا لان يكونا من الظالمين او  
نقول المبالغة الاولى لما تضمنت الحركات والاعتبارات جعلت كما ان اكثر من  
واحدة فاعتبرت مع الثانية مبالغات وصحة تحريم وعده بالقرب باخذ ان المثل  
بحاج مع قلبه ان اطرافه وجوانبه كان كل طرف منه مجمع لخواطر دليهاية ان يشغل ذلك  
المثل العكس وجعله ان القرب عطف على تعليق النهر سببا لانه يكونا من الظالمين  
الذين ظلموا انفسهم مع ان السبب حقيقة هو التنازل لا القرب منه باخبار المعاص  
على تقدير ان يكون هذا الفعل من قبل النبوة او بنقض خطرها على تقدير ان يكون  
بعد النبوة كما سيجي حقيقة بالانسان متعلق بنقض احدهما زلتها عن الشجرة وحملها

على الزلة

على الزلة بسببها اعلم ان النجاة ذهبت الى ان عن هذه المسببية والتعليل  
وما كان ذلك بيانها اصل المعنى ولازم وكان اصل الكلام على تضييق معنى الاخذاد  
اعتبر الحسم اصل الكلام اوله واللازم ثانيا وعكس صاحب الكشاف حيث قال ان حملها  
الشیطان على الزلة بسببها ثم قال وحقيقه فاحذر الشيطان زلتها عنها وانما قال  
احذر زلتها ولم يورد الفعل المضارع على طريق الحال اشارة الى ان المراد  
على ذلك الطريق ليس يلزم في التضييق وتطيرة عن هذه موجودة في قوله تعالى  
عن احقر كمد من عليهما السلام وما فعلته عن امر ان ما احذرت ففعلت عن حقا  
وراي وانما فعلته بامر الله تعالى او ان لهما على اجتهاد بمعنى اذ ههنا عندهما وابعدهما كما  
تقول ان عندهما مرتبة وزل عن ذاك اذا ذهب عنك معاسية اياها قالوا او كل  
من حلف كما ان ابليس مثل لهما ان تشكل حتى شاهدها فهاولها ان كالمها بذلك  
ان بما ذكر من الكلمات او الفاه اليها بطريق الوسوسة كما يوسوس في صدور الناس  
من اجتهاد والناس في غير ان يوسوس به لعله تعالى في موضع آخر قال احصيطا  
منها جميعا بعضكم لبعض عدو فانه القصة واحدة واحصيطا فخطب لآدم وحواء  
وبعضكم لبعض عدو وحكم فيما بين الذرية مع كونه حاله ضمير احصيطا ويدل  
على ان ليس المراد التعادي والتباغض بينهما وبين ابليس بل بين بني آدم قوله  
فمن تبع هذا الالة حيث قسمهم الى المؤمنين والكافرين وبقى ما الحكم الغريبين  
من الاجزاء اخرج ان ابليس منها تانيا بعد ما كان يدخل للوسوسة بناء على ما قيل  
انه لم يمنع ان يدخل للوسوسة او دخلها مسافة اما بالتمثيل او بال دخول في فم الكعبة  
كما مر فان قيل ليس هذا كما راها السبوح بل اوجه قلنا لانها انما ذكر انيما سبوح  
في بيان كيفية توصله اليها لانها انما بدلا دخول اوبه وعلى تقدير الدخول فبات  
طريقه دخل وههنا في بيان ان الدخول الذي يقتضيه الاخراج باي طريق حصل  
ولهذا ما قوله او من السماء فانه لم يذكر فيها سبوح حاله ان حمله اسمية وقعت  
حالا وكان مقتضى القياس ان يكون بالواو ولكن استغنى فيها بالواو عن الضمير لانه



المقصود هو الرطب وهو كما يحصل بالواد يحصل بالفتح سعي في تقدير بعضه على بعض  
بتفصيله ان نسبتنا الى الضلال وهو الخوض في هذه الطريق المستقيمة طوبى الوارث اولاً  
كانه انشأ الى ما ذكره الرغب انه ليس يريد به الممارضة فقط وانما يعني فقد ان الملازمة  
اما بين الرجل والمرأة فكثير في الخلق والخلق حتى انما يجد من اخلاق الرجل قد يزد من المرأة  
ثم بين قولنا ان في نفسه تفاوت فخذنا الله تعالى الذي خلقنا من نطفة واحدة من نطفة واحدة  
في بلوغ السعادة ونسوس صهرنا ما يمكن سياسته ونزاع ما يجيب فغنة موضع استقام  
الا كان مستقراً ان كان مستقراً ان كان مستقراً سيما الى حين يورثه وقت الموت  
او القيمة اعلم ان الى متعلو بعامل الطرف الواقع خبره عن مستقراً ومتاع والتقدير  
المستقراً والمتاع حاصله الى حين اما حصولها اذا اريد به وقت الموت فقط  
واما اذا اريد به القيمة فلان القبر يورثه يعتبر نارة من القيمة فالاستقام الى الارض الى  
الرجل في القبر استقام الى القيمة ويعتبر اخر من الدنيا فالبقية في القبر تمتنع في الارض  
وقيل جعل ابتداء يوم القيمة من الموت لان من مات فقد قامت قيامته وقيل جعله من  
الشيء في جملة الاول اقرب اقول هذه التكاليف انما يحتاج اليها اذا اريد استقام  
خصوصاً الافراد وتمتعهم واما اذا اريد استقامهم وتمتعهم بالنظر الى النوع فلان  
من الظاهر المكشوف ان افراد الانسان من حيث اخذهم مستقراً ومتمتعاً في الارض  
الى يوم القيمة لما ورد انما تقوم على الكثرة والشر الناس مستقبل التلقى بمعنى الاستقبال  
وبمعنى التلقى اذا استعمل بمعنى يقال تلقىته من ان تلقته وانما يجعله من هذا مع ظهوره  
بحيث استعمل بمعنى يستقبل عليه الاخذ والقبول والعمل فساير ما يدخل في استقبال الرجل  
اغزبه واجبا كذا قال النحر اقول فيه كذا لان الرتب المذكور انما يتلوه بعد صحة استقام  
اللفظ في المعنى الذي هو فيه غير فالكيف يصح جعل الترتيب جهة لصح الاستعمال فالصواب  
ان يقال لان تلقى الكلمات لا يرتب على الايجاب بل ترتب بوجه الوجه بخلاف الاستقبال  
فالابتداء وهو الانتظار الى الكلمات حصل عقبه بل ترتب في كمال كنهه انما الله فعله  
لا يكون من رتبة لغوا بل حاله الكلمات بالاحذ وهو الضبط والحفظ والقبول وهو الخلق

بما والزم ان العمل بموجب العمل كما يجب علمها على البناء للمفعول من التعليم ان علم ادم  
لكل الكلمات اراجيح انت اما ان يكون راجعاً مبتدئاً بالمعنى الكوا انت فاعلمه فانما مقام  
الجد لا عتاده على الاستقام واما ان يكون انت مبتدئاً بالمعنى المشهور وارجع خبره  
قد تم عليه بلا اهتمام كما في قوله اقام زيد كما قال ابن الحاجب قال النحر وقوع الجملة و  
الاستقامية جواز الشرط محتمل كذا اقول هذا ما قال في شرح التلخيص ويجب ان  
يتنبه ان اجزاء يكون ان يكون طلبها نحو ان جاءك زيد فذكره لانه فعل استقبال  
له لانه على الحدث في المستقبل فيجوز ان يرتب على امر بخلاف الشرط فانه موقوف  
الصدوق في الاستقبال فلا يكون طلبها ثم قال وتاويل اجزاء الطلبين بالجنس وهم  
لان ليس بمغرض الصدوق كالشرط بل مرتب عليه التلزم الا ان يغزو بين الامر والاستقام  
كالكلام مثال لما يدرك بالسمع والبراهين مثال للمدرك بالبصر لتضمنه من تضمن التلقى  
الكلمات معنى التوبة باعتبار تضمن الكلمات اياه على التفاسير المذكورة والذين يكثر  
اعمالهم على التوبة ما خذ مما قاله الكوهن وغيره باب التوبة ان وفقه ان وفقه  
لما اعلم ان الفاء في فتلحق يدل على ترتيب التلقى على السبوط بل ترتب الفاء في فتاب  
يدل على ترتيب قبول التوبة على التلقى بل ترتب وقدر دور الامام في السنة عن ابن عباس  
رحم الله ادم في حواء كما على ما فاما من رغب في كنهه حارة سنة ولم ياكلوا ولم يشربوا اربعين  
يوماً ولم يغرب ادم حور مائة سنة وفي رواية ان ادم لما اصبط الى الارض مكث  
ثلاثمائة سنة لا يرتفع راسه حياء من الله تعالى اقول على تقدير صحة الرواية  
يجوز ان يكون اول التلقى عقيب السبوط بان يكون مستقبل الكلمات فاصداً اليها  
منظر التلقا واول التوبة عقيب آخر التلقى وان كان بين اول التلقى وآخره  
الذي يصل فيه الكلمات وتعمل بازمان طويلاً كمرر التاكيد ان كان ايليس واخلاقه  
لخطاب فوجه التاكيد والافهم كمال العناية بانزاههم واما تقدم ذكر تلقى الكلمات  
عليه فلغرض الاهتمام بصلاح حاله ودرع باله والاحضار بقبول التوبة والتجاوز عن  
صفوته قال النحر وازاه ما عسى يتنبهت به الملائكة فيما زعموا في حقه وقد فضل



عليهم وامرهم بالسجود له اقول فيه بحث لان ما يشبهه به الاملاكة في ذلك انما هو في  
الحكي ولا تقدم فيه وانما التقديم في الحكاية وليس فيها ما يشبهه في ذلك لان ما بعد  
الوقوع بآزمنة متطاولة فابدا احد بها عند الآخر اللهم الا ان يقال ان الترتيب كان  
في الوجود المحفوظ على هذا الترتيب الذي هو عليه الآن قبل خلق آدم جاز ان يطلق كلامه  
فيه على زلة آدم ويطلع عقبيه على توبته وقبولها ~~وهو~~ ويرد ذلك ادلا خلافا للمع  
بالا بهابط فكان الامياط ايضا اخلف لقد عمدت من الهدي الى وجه  
الطريق المستقيم كما ومن ضلالتهم فقد الطريق المستقيم هك وانما قال في الاول  
ول في الكمال انهم لا يكون بسوطهم الى دار بنية مدلول لقوله وكلهم في الارض  
مستوفون وكونهم متعادين مدلول لقوله بعضهم لبعض عدو وكونهم غير مخلدين مدلول  
لقوله الى حيث يخلف كون اصابهم بالتكليف فانه انما يستفاد من خصوص  
الكلام والتبعية عطف على الاختلاف باجد هدي الامر احد هما التعاديين  
وعدم الخلود والالتكليف المفصلي الى الجوارح التي لم تكن ضبط الرحل امره واخذته  
بالشفقة ولكنه ان آدم نسى ولم يجد له ما سبى خفيف معناه وان كل واحد عطف  
على الآخر فانه وهو كما ترى اشارة الى ظهور ضعفه لان ضمير من ان راجع  
الى الجنة كالاول اذ لم يسبق ذكر السماء فبازم ان يكون السهوط الكمال ايضا  
من الجنة وايضا لا يلازم جعل استقارهم في الارض واعتقدهم فيه حال في الاول  
وان كانت مقدر وقيل لان التوبة انما صدرت وهو على الارض فلا وجه لترتيبها  
على السهوط الى السماء الدنيا بقاء في فتلقي وهو ضعيف كما ان يكون  
ابتداء التلقي في السماء وانما ذكره في الارض كما مر قال الامام عند من وجه  
ثالث اقرب من الوجهين وهو انهما كانا قاصرين بالسهوط فتبا وقعه في قلبهما  
ان الامر كان بسبب الزلزلة فربما زال بالتوبة فاعاد الله الامر ليعلم ان الاصل  
لم يكن جوارح الزلزلة حتى يزول بزوالها بل كان تحقيقا للوعد في قوله انه فاعل  
اقوله يحيى بحث لانه انما يصح اذ كان اصابوا الكعبة بعد التوبة وليس كذلك

لان التوبة في الارض بعد سنين والامر بالسهوط من الجنة فكيف يصح تأخره  
عنه حال في اللفظ كما كيد في المعنى فان الجمعية المطلقة لا تقتضي حسب وضعها اتحاد  
الزمان ولهذا قالوا معنى قولهم العاد للجمع المطلق انه لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير  
تعرض لتقدم او تأخر او معية بل يكتفى اشتراك الكل في معنى بحيث لا يخرج عنه واحد منها  
كالسهوط ههنا وهو معنى قول ابي البقاء جميعا حال ان مجتمعهم امان في زمان واحد وفي  
ازمنة بحيث يشتركون في السهوط في يكون كالتأكيد المعنوي كما في قولهم ما يطو اتم  
اجمعون ولذلك ان لم يكونه تأكيد في المعنى لا يستدعي اجتماعهم على السهوط في زمان واحد  
لان التأكيد تقوية ما يفيد الاول لا لافادة امر جديد وبالتحقيق الذين ذكرناه اضحى ما قيل  
لم لا يجوز ان يفيد مع التقوية مع الاجتماع في زمان واحد نظر الى ما ذكره الاستغفار  
فانه يفيد ان اتحاد الزمان غير مأخوذ في مأخذ الشرط كما مع جوابه جواب الشرط  
الاول روي عن من قال انه ليس شرط وان كان ظاهر شرط الامر انه لا جواب له وما مر به  
الذين ان ولدوا ان التأكيد انما هو حسن تأكيد الفعل وان لم يكن فيه معنى الطلب اعلم ان  
نوع التأكيد يجمع ما في معنى الطلب من الفعل لتأكيد واما الجائز في كمال الامر والنسب  
والاستغفار والتمتع والعرض والتخصيص لا وضع هذا النوع لتأكيد ما في معنى الطلب  
لان ما يطلب يقيدنا بكيد يحصل فان الطالب انما يطلب العادة ما هو مراده وكان ذلك  
مقتضى لتأكيد وقدر يلحق القسم وان لم يكن فيه معنى الطلب الغالب ان المتكلم لا قسم  
الا على مطلوبه وكثيرت زياته في هذا شرط موكد اداته بما انزلة فاما ما تفعلين وذلك  
بحرير مجرى القسم في انما الاول الشرط بما انزلة الاخره بنوع التأكيد كما ان القسم  
ما انزله باللام الاخره بالنون كخزوا لله لا فعلين او كوير مجرى ما في معنى الطلب  
لا التماس على ما في معنى الطلب مقتضى توكيده وهو ما انزله كاشتى لا فعل الطلب على  
الطلب مقتضى توكيده لانه يحتمل في نفسه لا قطع بوقوعه بل ان شاء الله بالارسل  
والانزال وان شاء الله ترك كذلك كما في قوله ورافقه كالكلمة انما هو الفعل بالسنة  
انما الى رجحان جانب الوقوع غير واجب عقلا خلافا للمعتركة وكرر لفظ الهدي



الكنانة

علاء الدین محمد بن علی

والله اعلم



هذه كذا كذا بالسر من القول فخذ هذه السر تخفينا فتيقن آية والحمد لله رب العالمين واللايات الكثرة  
 ومن آيات القرآن على ما هو الظاهر المتبادر أو المعقولة بان يرد في الدوال أو العلامات المتبادرة  
 لآيات القرآن والآيات التي في السموات والأرض الدالة على الوحدة المستحق على اعتبارها  
 بنحو قوله تعالى وكأن في السموات والأرض عروجاً عليهم وهم عنده معرضون وقد تمسكت بشعيرة  
 بهذه القصيدة المشهورة طائفة مجزولة ان يجي طيناً من سماها بالمرجل ويطبق على النرجس  
 قالوا الذين يتلوه من الكتاب والسنة وهو المناسب من شأنه على عدم عصية الانبياء العظماء  
 ملكة تقب بنته يجمع صاحبها من الجور وتتوقف على العلم بمناقب المعاصي ومناقب الطائفة  
 واجباب من وجوه اربعة كل من اجاب عن مجموع الوجوه الستة المذكورة الاول انه لم يكن  
 نبيا اذ لم يكن له في امته والنبوة لا ينصهر بلا امته انما ان النبي المنتزعه يعني سلمنا انه  
 كالا نبيا لكن النبي المنتزعه لا للتحريم لكونه من قبيل الكهنة عنده عاصيا فانه في يوم الاول  
 من التمسك والاسماء ظلمة وحاسرة اذ دفع للثاني واخي حسن واما اسناد النفي والعصاة  
 اليه في بيان اجواب عنده موصوفة اشارة الى ما فارق هناك وفي النسخ عليه بالعصيان والغواية  
 مع صغرة كنه تعظيم للزلة وزجر ببلغ لا ولاده عنده فانه في الثالث واما امر ان صار ما هو  
 بالنبوة تلافيا لما فات عنه من الخط فانه في الرابع ورجع عليه ما جرحه اذ دفع للسادس  
 ووقاها ما قاله للملكة قبل خلقه من جعل خليفة في الارض فانه لو لم يخرج من الجنة لم يكن خليفة  
 في الارض الثالث انه يعني سلمنا ان النبي المنتزعه كنه فعله ناسيا لقوله تعالى ولقد علمنا ان  
 ادم من قبل فليس العمد ولم يعبد به حتى غفر عنه ولم يجد له عزما نصيب من ونبينا نوح الامراء  
 لو كان ذا عزيمة ومصلح لم يزل الشيطان ولم يسطع تغرره وقيل عزما على الانبياء لانه اخطا  
 ولم يتعذر وكان ينبغي ان لا يعاقب عليه ولكنه عوتب عليه بترك التحفظ عن اسباب النسيان فلما  
 ورد انه من فروع هذه الامة فكان ينبغي ان لا يعاقب دفعه بقوله وتعلموا ان خطيئة الامة اذ  
 يؤيده ما قال صاحب الكشف ترك الاول سمر ذنبا لا هم مواخذون به كما ورد ان الانبياء  
 لمواخذون بمنا قبل الذر ويسمى معصية وغواية تخذله الانبياء ولطف الاممهم ومنه تعالى  
 من ذلك ما ليس بغيره يعني من تعالى له سمر ذلك معصية وغواية وليس له احد الا يتجاسر عليه

هذا هو المايه بعصية الانبياء او اذن فعله عطف على قوله عوتب يعني سلمنا  
 ان النبي المنتزعه وفعله ناسيا كذا في فعله الى ما جرح عليه على طريق السببية  
 المعقولة فان النبي قد قدير سببا يفيض الى شئ مضرة الدنيا ثم ينسحب عن  
 مباشرة ذلك السبب فيكون بمثابة مضرة الاخرة ايضا حتى اذا باشره احد  
 عند الحق الضرر ان واذا باشره ناسيا بحقه الضرر الذي ينعش فقط اكل الشجرة  
 من هذا القليل فلما باشره ناسيا بحقه الضرر الذي ينعش على الطريق المذكور دون  
 طريق المواجهة على مباشرة الكهنة عن الاحكام لانقضاء القصيدة كتناول اسم  
 فانه اذا كان على العلم بان يضر في الدنيا والاخرة واذا كان على الجهل بان  
 لا يضر الا في الدنيا قال في شرح التاويلات يحتمل النبي ايضا عن النبي  
 على طريق المصلحة والمكره بان يكون في الكهنة عن ضرر يرجع اليه في الدنيا من دار  
 وعنه ولا تخفى على ذن ان الكليات ان نظر المص اذ منة فليتنا من لا يقال انه ان الوجه  
 الثالث باطل لا لا منناه اتصاف ادم بالنسيان المقابل للذكور ولم يكن كذلك  
 بل كان من ذكر القول تعالى ما كانا كما كانا من هذه الشجرة الا ان يكونا ملكين او يكونا  
 من لا يدع وقوله تعالى وقاسمهما ان لا يكونا الناصحين فان النسيان كيف يتحقق  
 مع تذكر العدو والنسيان والتاكيد بالقسم ولو كان ناسيا نسيان الذكر كما احتاج العدو  
 الى القسم للحمل على ارتكاب الكهنة عنه فاجاب بقوله لانه ليس فيهما من الانبياء ما يدل  
 على انه تناول حيا ما قاله فيجوز ان يكون وقت التذكير وقت النسيان فلهذا يقال  
 اورث فيه ميلا طبيعيا اذ اقول هذا توجيه حسن لو كان بين التذكير والنسيان  
 طول عمد وهو غير معلوم كيف وقد ورد على ابن عباس رضي الله عنهما انه قال  
 دخل ادم الجنة فلقه ما غربت الشمس حتى فرج اللهم الا ان يناقش في صحة الرواية  
 او يجوز اجتماع التذكير والنسيان في يوم واحد الرابع سلمنا ان النبي المنتزعه  
 فعله عامدا غير ناسي الا انه عليه السلام اقدم عليه بسبب اجتهاد اخطا فيه فانه ظن  
 ان النبي المنتزعه فانه قيل كيف يظن ذلك وقد قال تعالى متصلا بالنبي فقلوا ما

هم ادوا  
 الظاهر  
 الاصغر



الظاهر قلنا يحتمل ان اوله ايضا يماز من ظهروهم وضارته خطه وانما هو عليه ما جرى  
 وكان مقتضى الظاهر ان لا يجر عليه ذلك لان الخط في الاجزاء معزول بل متباعد  
 تعطينا ان الخطية ليست بمنزلة اولاده ويحتمل ان يكون الخط في الاجزاء معزول  
 معزول في تلك الشريعة لا سيما اذا اتضح خطاؤه وفيك دلالة على ان الجنة مخلوقة  
 خلافا للمعتزلة دل عليه قوله تعالى اسكنوا في الجنة وانتم ومن اجابته عالة  
 دل عليه قوله تعالى ميطوا منها جميعا وهذا يدل على الاول ايضا وان التوبة مقبولة  
 والى لم يجب قبوله اذا لا وجوب على الله تعالى قال امام الحرمين ثبت سمعنا ووعده الله  
 خلقه اذ لم يدخل فيكم نص فاطع لا يحتمل التأويل عند المعتزلة يحكي عقلا كما تقرر في صفة  
 دل عليه قوله تعالى فاصحاب الجنة ما هم الا من آمن بالله واليومنة ولا يجر عليه ذلك  
 خوف عليهم ولا هم يحزنون وان عذاب النار اليم وان الكافر فيه يحل كالمؤمن  
 من قوله تعالى هم فيه خالدون اما الله فظروا اما الاول فلا خلقه الكافر فيستلزم  
 دوامه بلا مزية وان غيره لا يخلد فيه لمضمون قوله تعالى هم فيه خالدون فانه يفيد المحصر  
 عند من يقول بالخص في مثل كلمة هو فالتام واعلم ان سبحة من يتعبد بها الرب الاله  
 بما يقوله ويجوز ان يقال كما ذكر الكندي عقيب قوله يا بني اسرائيل كما ذكره لانه التوحيد  
 ومن قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله وانتم تعلمون ودلائل النبوة وهي  
 مع قوله تعالى ان كنتم في ريب مما نزلنا من الكتاب فاصحابه الصادقين ودلائل المعاد  
 ومن قوله تعالى فاتقوا النار التي دودها الناس والحجارة اعدت للكافرين الى قوله تعالى  
 لهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون وعقبه تعداد النعم التي تقرب اليها  
 ان تلك الدلائل ما كيدنا هكذا وقعت العبارة في النسخ والصبر بفتح  
 بالباء الا ان يقرأ تعدادا بفتح يقول عقبه فلا اذا جاء على عقبه ثم تعدي بالباء  
 الى المفعول الله ويقول عقبه وتعدادا من قوله تعالى كيف تكفرون بالله الى صف  
 فانما ان تلك النعم من حيث انما اعادة لتعليل بلغة يروى ان كيدنا فانا الى التوحيد ومع  
 حيث ان الاخبار بما اناظر الى النبوة على ما هو متعلق بالاخبار خبر ان الاخبار متفرقة

خبرنا المفسر في حيث ان الارواح بعد صفة مع على نبوة الخضر بنكر البلاء من  
 من خبر عنها ومن حيث انما ناطق الى المعاد على خلق الان حيث قال  
 فاجابكم واصوله حيث قال وكنتم امواتا على ما سبق تحقيقه وما هو اعظم ذلك  
 وهو خلق ما في الارض جميعا وخلق السموات يدرك خبرنا المفسر في حيث  
 فاطب جواب لما ان قال يا بني اسرائيل اهل العلم والكتاب منهم من ان الانسان  
 واللام في ليكونوا الذين يمتثلون بامرهم ولا يسيروا الا مقتضى كونهم اول المؤمنين  
 حقيقة كما سياتي بل بالبحر والمعنى افتتاح الموحبات لان يكونوا اول مرة آمن  
 بحمد ما نزل عليه ومن الدلائل العقلية والكتب السماوية فان موجبا ومقتضا ان  
 يكونوا اول من امن بما ذكره كاسيات انهم كانوا اهل النظر في معجزة الله والعلوم  
 واستغنى به والكثير من بزماته فبعد ما فاتهم هذا الشرف بقي في ذمتهم  
 وجوب اصل الايمان ولذا اصرح بهذا بقوله فامضوا بما انزلت مصدقا لما معكم وعرض  
 بالاول بقوله ولا يكونوا اول كافر به هذا توفير الكلام على طبق مراد المصنف وسأنا زيادة  
 ان شاء الله تعالى والابن من البناء وانما سمي به لانه مبني عليه حقيقة انك قد عرفت  
 في تفسير باسم الله ان الابن من الاسماء التي بنيت او ابدت على السكون واحدا بنوع  
 فيكون من البناء لما ان اصل اسم سواد هو من السموات والذات ان لا اجل ان الابن سمي  
 بالابن لكونه مبني عليه ينسب المصنوع الى صانعه اراد بالبناء نسبة مجرد الربط المعنوي  
 سواء كان الصانع مصدقا الى المصنوع كما في المثال الاول او العكس كما في الثاني  
 واسرائيل لقب يعقوب عدم لانه علم يشوبه بلاحظة الاصل يدل عليه قوله ومعناه  
 بالعبرية صفوة الله وقيل عبد الله فان ابل في لغتهم بمعنى الله واسرائيل بمعنى الصفوة  
 وبمعنى العبد والعبودية لله تعالى من اشرف الاوصاف انعمت عليكم ان انعمت بآلائكم بالتفكر  
 في هذا القيام بشكرك فان مقتضى المقام كما كان محل الذكر على الذكر القليل كتحقيق حال  
 التفكير في حال القيام بشكرك جمع بينهما وتعيين النعمة بهم ان يكونوا عليهم لان الارض  
 غير صالحة محل النعمة المذكورة ههنا على النعمة التي انعم بها على الخلق طيب النفس

يا بني اسرائيل







فكذبوا عبدا ان كذبوه فكذبوا عبدا فكذبوا عبدا فكذبوا عبدا فكذبوا عبدا  
الربوبية المستفادة من ايات ارجوها فتبايران ورد بان ليس معنى ايات فار هبون  
على تعدد الرتبة ولو كان فمثلة ليس في تأكيد الاختصاص في شيء واجتماع حرفي  
العطف في مثرورك فكل لازم فلا وجه جعل الفاء العاطفة مفتوحة الى تعسفا  
كثرة مع ظهور اية الموافقة لمقصود الكلام ونقل الثقات نعم لما حذف الواقع  
موقع اجراء حقيقة خلفت الفاء الى ان ذكر كذا في تفسيره تحقيقا لمطابقة ودلالة  
على اجراء اية واقامة للذكر مقام ما لازم حذفه فانه كان بعد الفاء والاية متضمنة  
للوعد بقوله اوف بعهدكم والوعيد بقوله اياي فار هبون ودالة على وجوب الشكر بقوله  
اذكروا نعمتي ووجوب الوفاء بالعهد بقوله اوفوا بعهدكم وعلى ان المؤمن ينبغي ان  
لا يخاف احد الا الله بالحصر المستفاد من تقديم اياي وانما قال في الاول متضمنة ووجه الكا  
دلالة على الوعد والوعيد بالتفصيل وعلى البوافي بالالتزام ومقابلة النظم  
مع الجرم بانتفاء المطابقة دليل ارادة الالتزام افراد للامان بعد ان راجع تحت العنصر  
بقوله امنوا به واكتب عليه بقوله مصدقا لما معكم فيكون في عطف الخاص على العام لانه  
المقصود والعمدة للوفاء بالعهد فكان ذكر العام توطئة لذكره وتعيين المنزل مبتدأ  
جزء قوله تنبيه على ان اتباعه اية بانه مصدق لما معهم اشارة الى ان مصدقا حال عدا  
الله المحذوف في انزلت من حيث تعليل لكونه مصدقا لما معهم انه ان المنزل الذين  
هو القرآن نازل حسب ما نعت في القرآن قال القرآن كان مذكورا في التوراة موصوفا  
كما كان النبي عليه الصلوة والسلام كذلك فعلا هذا معنى المصدق منظر الصديق او مطابق  
عطف على نازل لانه ان الكتب الالهية في القصص والمواعيد ان فان هذه الامور  
الكلمية غير قابلة للنسخ فعلا هذا معنى المصدق الموافق فان الخلف للشيء مكذوب  
وبما عطف على في القصص كما قال في ان الكتب الالهية من جملتها الاحكام  
فانه قابلة للنسخ لكنه لما كان في الحقيقة بعبارة لانه مدة الحكم الاول لم يلق الفاسخ  
المستوفى بل وفقه وطابق بسبب تعلقه بغيره من حيث متعلقه بطابق

وامتدحوا انزلت

المقدرة

المقدرة قوله فيما يجالها بيان سر النسخ والحاصل انه مطابق لما حقيقة وان خالفها  
ظاهرا ولذلك ان لا يجاب اتباعا لايان به عز حصر بقوله ولا يكونوا اول كما خرب بان  
الواجب ان يكون اول من آمن به وهذا ينبغي ان يقال انه لا فائدة في تعيين النسخ  
بالاولية اذ الكفر منه عن كيف ما كان لانهم علموا للوجوب اهل النظر في معجزة العلم  
بشأن كونهم اهل كتاب يفيدهم ذلك المستفنى من ان المستنصرين من  
الاستفلاح بمعنى الاستنصار ومعنى استنصارهم به على الكفرة انهم كانوا يطالبون  
النصرة عليهم بانه سينظر نبي كذا او يقتلهم المبشرين بزمانه يرون بكسر  
الشين وفحوا قولهم هنا بحث وهو ان العبارات الواقعة في هذا التعليق  
يقتضي رجوع الضمير الى الرسول وقوله الاله وان من كفر بالقرآن فقد كفر بما يقدر  
يقتضي رجوعه الى القرآن وانما وقع هذا من تغيير عبارة الكشف حيث  
قال ولا نهم كانوا المبشرين بزمان من اوحى اليه والمستفنى من على الذين كفروا  
به وكانوا يعيدون اتباعه اول الناس كلامه فلما بعث كان امرهم على العكس اللهم الا  
ان يقال اختلف اهل التفسير في مرجع الضمير به فقيل هو الرسول بقريته  
ذكر الانزال المقتضى للمنزل عليه وقيل القرآن فكان المصم اشارت في موضعين  
الى تجديد الامر من اول كافر وقع خبر عن جميع الجمع جواب عما يقال ان اول افضل  
كما ذكره وهو اذا اضيف الى النكرة كان لتفضيل الموصوف على المضاف اليه التوزيع  
ان العدد الذي هو عليه فيجب مطابقة له مثل هو افضل رجل واما افضل رجلين  
وهم افضل رجال يعني ان هذا الجنس اذا وزع رجلا فوا افضل من كل رجل واذا وزع  
رجلين رجلين فوا افضل من كل رجلين وكذا الجمع وصفا الموصوف جمع والمفصح اليه  
مفرد فلما مطابق بينهما وتقررا جواب ان المطابقة تحصل اما بتبادل المضاف اليه  
بما يصير جمعا في المعنى بتقدير اول فريق او اول فوج او بتبادل الموصوف بان  
يجعل مفردا ويكون المعنى لا يكون كل واحد منهم اول كافر يعني ان يراد تجميع النسخ وادخال  
كل بعد اعتبار حكم النسخ كقولك كذا حلة ان كل واحد منكم المراتب التعريض بانه



كان الواجب عليهم ان يؤمنوا به قبل كل احد لما عندهم من اسباب الاولوية والاولوية  
لا الدلالة على ما نطوق به الظاهر الاشكال كقولك اما انما فليست بجاهل مثال للتعويض  
او المراد ولا يكونوا اول كافر بما انزلت من اهل الكتاب فلا يرد الاشكال على  
العرب والقرينة لهذا القيد ان الخطاب مع اهل الكتاب او المراد لا يكونوا اول كافر  
ممن كفر بما عندهم الكتاب فمع هذا ضيق ما معكم وعلى ما سبق لما انزلت وهذا الوجه  
الذي قصده صاحب الكشاف بقوله وقيل الضمير به كما معكم لانهم اذ كفروا بما يصدق  
فقد كفروا به ومع كونه معهم اعتقادهم به واذ عانهم وقبولهم لا يجدوا الاقرار  
الزمانى فيخص اهل الكتاب ولا يتناول المشركين من الاعراب فلا يرد ما قال  
الفاضل التفاتنا الى قد يتوهم ان جواب ثالث عن الاشكال المعنوي وليس بذلك  
لانهم لم يكونوا اول كافر بالتوراة بهذا المعنى بل المشركون قبلهم وانما وقع لهم ذلك  
بعد الكفر بالقرآن او المراد لا يكونوا مثل من كفر من مشركي مكة يعني انهم كفروا  
اداة التشبيه والمعنى لا يكونوا في الكفر والعناد مثل المشركين ولكن في المعنوية والكتاب  
ما ليس لهم واول فعل التفضيل اصلا او دل ادعت الواو في الواو لا فعل له لان  
فادع عينه واو وقد دل الاستدعاء على انتفاء الفعل مما هو كذلك وثانيها اول  
واصلها واول فابدت الواو همزة لانضمها ضمما لازما ولم يخرج على الاصل كما خرج  
ووقت ووجه كراهة اجتماع الواو بين وما ذكره من ذهب سيبويه وقيل له فعل اذ  
اصلا او دل فوال ان جاء ومنه الموحل بمعنى العجاء فابدت همزة واوا خفيفا  
على غير قياس اذ القياس في تخفيف مثل هذه الهمزة ان تلي حرفا على الساكن قبلها  
وتحذف او او دل من ال بمعنى رجع فقلت همزة واوا ففارت او دل فادعت  
الواو في الواو وهذا القولان للكونيين ووزنه على انه اعقل ولا يستبعد لو بالايان  
بما والاتباع لما حفظوا الدنيا فيه اشارة الى امور الاول ان قوله ولا تشتر واو  
استعارة تبعية مبنية على تشبيه استبدال حفظوا الدنيا بايات الله تعالى بالاشارة  
وهو ظاهر ان الله استبدال حفظوا الدنيا بايات الله تعالى بالاشارة وهو ظاهر

الكان ان الله استعارة اصلية حيث شبه حفظوا الدنيا بكونها مطلوبة عندهم  
مرغوبة لديهم بالمشتري بقرينة ايقاع الاشتراء عليه الثالث ان الايات استعارة  
مكنية حيث شبهت لكونها مبدولة في غير حفظوا الدنيا بالتمسك بالباء عليها وانما  
غير عن حفظوا الدنيا بلفظ التمثيل اشارة الى انما ينبغي ان يكون وسيلة مبتدلة  
مصرفه في نيل الحارب لامرغوبة مطلوبة ببدل ما هو اجد الاشياء اعني ايات الله  
وفيه توفيق وتجهد في نيل حيث جعلوا الاشتراء الكمل وسيلة الى الاختيار الاذل واغاب  
لطيف حيث جعل المشتري تمنا باطلا ولفظ التمثيل عليه ثم جعل التمثيل مشتري  
بايقاعه به لا لما جعله تمنا بدخول الباء عليه ونظيره في كون لطف الاستعارة وغايتها  
باعتبار الوصفين المتخالفين قوله تعالى فوارس من فضة ان تكونت من فضة وهي مع بطلان  
الفضة وحسنها في صفاء القوارير وشيئها في استيعاب القوارير لما يشبهها في الصفاء  
والشيف استعارة الاسد للرجل الشجاع ثم جعل من الفضة مع ان القوارير  
لا تكون الا من الزجاج فجاءت استعارة غريبة بديعة الرابع ان في قوله تعالى يا  
مؤمنين امنوا فادعوا اليها هو الايمان بقرينة السباق اعني قوله امنوا بما انزلت وقوله  
ولا تكونوا اول كافر به فان قيل استعارة الاشتراء بالايات للاستبدال بالايان  
بما انما يصح اذا كانوا مؤمنين بها ثم تركوا الايمان بها بمقابل حفظوا الدنيا كما سبق  
في تفسير سورة نوح او لكل الذين اشتروا الضلالة بالهدى وصرفها ليس كذلك قلنا  
مبنى الكلام على ان الايمان بالتوراة ايمان بالايات كما ان الكفر بالايات كفر بالتوراة  
فيتحقق الاستبدال بلا مربة فقد قيل كانت لهم رياسته ورسومه فانه صاحب  
الكشاف ولم ير تفسيرا للمص لان التقييد خلاف الاصل وكذا الحال في قوله الله وما كانت  
الاية السابقة متحدة على ما هو كما لمبادر لما في الاية الثانية فان تذكر النعمة والتعويض  
على الوفاء بالعهد بالايمان والتزام النعمة كما كفتية للتحريض على الايمان وترك  
المصيبة والان اخطأ بما ان الاية السابقة لما عم العالم والمفعل فان قيل هذا مخالف  
لما سبق من قوله فاطم اهل العلم والكتاب منهم فانه يقتض ان يكون الخطاب بآل البيت



واللبس الكحل

فلما ان بنى اسرائيل لكونهم اهل الكتاب عالمون بالنسبة الى المشركين الا ان بعضهم  
 عالمون بالتوراة واحكامها وبعضهم يتقدمون بهم والى ذلك اشار بضم الكتاب الى العلم  
 في الاول واطلاق العلم في الكحل واللبس بفتح اللام وهو الذي فعله ليرى باب ضرب  
 الحظ واما اللبس بضم اللام وهو الذي فعله ليس من باب علم فجمع الكتب الكلب  
 وقد يلزم جعل الشئ مستبدا بغيره اشارة الى ان هذا المعنى مجازي لا حقيقي كما يستعمل  
 قول الجوهري لبنت عليا لا مخرطت لكن كلام الاساس يدل على انه معنى حقيقي له  
 حيث قال في بيان الحقيقة التبت عليه الامور وفي امره لبس بالظن اذا  
 لم يكن واضحا والمعنى يعني على الاول لا تخطوا الحق المنزلة بالباطل الذي يختص به  
 فالباية صلة اللبس والمعنى يعني على الكحل لا تجعلوا الحق ملتبسا ان مشبه بغير  
 واضح بسبب خلط الباطل بالباية فلا تستعانه كانهم امر بالباية بقله امنوا  
 بما انزلت تصدقوا وترك الضلال وترك الضلال بقوله ولا تستعانه فان النور عن  
 مثله امر بصدقه ونحوه من الاضلال ولا كان لا ضلال الغير طرعا واحدا ان  
 ذلك الغير سمع دلائل الحق فيشوش عليه بالمشبهات كذا اخفا ذلك الدلائل  
 عنه ومنع الوصول اليها والسمع كذا ذكر الاول بقوله باللبس على من سمع الحق  
 وذكر الثاني بقوله والاخفا على من لم يسمع عطف على التلبس واخفا الحق  
 اعلم من عدم اظهار مع وجوده في التورية ومن نقضه محوه عننا ومن تحريفه  
 وتبدله الى خلاف ما هو عليه فينا او نصب باضمار ان على الواو الجمع وهو المسمى  
 بواو الصرف لصفه المعطوف عليه لا بالجمع للبس الكحل بالظن وكما انه يعني لا يكون منكم  
 لبس الكحل وكما انه ويعضده ان يؤيد بالنصب باضمار ان في مصحف ابن مسعود  
 وتكمون ان وانتم تكمون يعني ان المضارع مع الواو في موضع الحال على حرف  
 التبت ان فيكون بمعنى كامن ووجه التايد ان حصول مضنون الحال يجب  
 ان يكون متفارا لحصول مضنون العامل فيكون الشرع على جميع اللبس والكتان  
 هو معنى الواو المذكورة وفيه ان في التقييد بالحال اشعار بان الاستباحت لللبس

بما يصح

بما يصح كتمان الحق اقول بحقيقة ان الاصل في لفظ الكحل هو الباطل ان يحرم على اطلاقه ما لا  
 يراد بهما المعنيان السابقان وان القيد الذي ايدى الكلام هو الخط للفاضة فاذا اريد  
 مطلق الكحل والباطل لم يكن لبس الحق بالباطل اذا كان فيه كحل واما اذا كان فيه مصلحة  
 فلا يؤيده قوله تعالى وانا انا اياكم لعل يردوا في ضلال مبين فان فيه لبس الكحل بالباطل لمصلحة الحق  
 النصح دون كتم الحق فكذلك ينضم هذا الكلام عالمين بالكم لا بسوء كما عول يعني ان الجملة خالية  
 بمعنى عالمين وان مفعول تعلمون حذف لدلالة ما سبق عليه فانه ان كونهم لا بسوء كما عول مع علمهم  
 بذلك اجمع كونهم كذلك بجمع صوابهم به اذا جاء به بغير ما يشره قد عذر بخلاف العالم به  
 ولم يصرح باليقين لانه لازم بين بالمعنى الاخص للبر الحق وكتمه وكانه قصد الى ان  
 العلم بيقين ذلك من الظهور بحيث يستغنى عن الذكر واما الاحتجاج اليه علمك بالكم وفيه من  
 التقرع ما لا يخفى والمقصود بهذا الكلام بيان ان ايراد الحال ليس لتقييد النور به  
 بل كزيادة تقييد حالهم بغير صلوة المسلمين وركعاتهم فان غيرهما كلا صلوة ولا ركوة  
 يريد ان اللام في الصلوة والزكوة ليس للاشارة الى المعلوم بل الى الجنس والدلالة  
 على ان صلوة غير المسلمين ليست بصلوة وكذا ركعاتهم امرهم بفروع الاسلام ومن  
 اقامة الصلوة وابتاء الزكوة بعد ما امرهم باصولهما هو الملايق بالحكمة فان البناء  
 بلا اساس لا يثبت بل يفض الى الانكسار وهو الوفاء بعدد نقا والرحمة منه والايان  
 بما انزل والتقوى فان قيل يندم على الف كما ورد في الحديث ان الاسلام ينه عن شئ ما ان  
 لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وابتاء الزكوة وانج والصوم فلنا كل  
 من الصلوة والزكوة اصل بالنسبة الى ساير فروع الاسلام كما سبق في يقيمون  
 الصلوة الآية وقد يضم اليه الحج وصوم رمضان وان كان فرع بالنسبة الى الايمان  
 فاعتبره من جهة الفوعة وفي الحديث جهة الاصابة فلا اشكال وفيه دليل على ان الكفاية  
 في طيبون بما ان فروع الاسلام وهو مذهب الشافعي والعراقيين من الحنفية وعذرية  
 مشايخ ديار حاراء النهر من الحنفية لا يجاطبون باداء ما يحتمل سقوطه من العبادات  
 واليه ذهب القاضي ابو زيد والامام شمس الائمة وفروع الاسلام وهو المختار عند المتأخرين

واقيد الصلوة



منهم ولا خلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر ولان عدم وجوب القضاء بعد الاكلام بل  
 يظهر فائدة الخلاف انهم هل يعاقبون في الاخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة  
 الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد كذا في الخبر ان فطره ان محل الخلاف هو الوجوب في  
 حق الواحدة في الاخرة على ترك الاعمال بعد الاعتقاد على الواحدة بترك الاعتقاد والوجوب  
 والركوة من ترك الزرع اذا ما كان اجابا يستلزم ان الكوة ان كانت في ترك  
 بمعنى ما يوجد المناسبة بين المفعول عنه والمفعول اليه باعتبار الحال وصاحبه وكذا  
 اذا كانت من الكوة بمعنى الطهارة وقيل الركوع الخضوع والاعتقاد بهذا يخرج الجواب  
 عن استدلال احمد والكرخي والطحاوي وبعض اصحاب الشافعي بالية على وجوب الجماعة فانما  
 لا يكون قطعية فلا تقيدها فيه على كمال ما يكون من الناس بالبرهان التوقيفي  
 عند اهل العربية قد يكون بمعنى التحقق والتثبت نحو هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون  
 ان جوزوا وعوقبوا بما فعلوا وقد يكون بمعنى حمل الخاطي على الاقرار بما عهده والى كانه  
 اليه كفاضت زيدا ان اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل ثم التمس لا يجب ان يكون  
 بالحكم الذي دخل عليه الرجوع بل يجوز ان يكون بما يعرف الخاطي طبعه من ذلك الحكم كما في قوله  
 انت قلت للناس اتخذوني وامرهم الهدى فان الرجوع فيه يلتزم بما عهده عليه السلام  
 من هذا الحكم لا بانه قال ذلك وكل من الاول ذلك مناسب ههنا لا ان لا تحق  
 على الناطق البصيرة وان جوزه الناطق خبره من توبيخ بمعنى انه ما كان ينبغي ان يقع وتجب  
 البيان ان لفظة من شأنه ان ينبغي من العلم ان امر الناس بالبر ليس نهيا عنه في نفسه  
 بل باعتبار تعلق تنسونه به كما سبنا حقيقة ان امر الناس بالبر خلاف البر يتناول  
 كل خبر ار يطلب عليه لا انهم يأمرون به بل خبر كالمسبب اشارته الى ان تنسونه  
 استعارة تبعية مبنية على تشبيه تركهم انفسهم في الخير بالنسبة في العقلة والاهمال  
 والافحاح ان نفس الرجل نفسه تبيكيت يعني لم يدرك حال صحتها ايضا للتقييد بالتيكيت  
 وزيادة التقييد افلا تفعلون فيمنع صنيعكم يعني ان مفعول تفعلون محذوف كذا لانه  
 القرينة عليه وهي تلاوتهم الكتاب او افلا عقل لكم عنيكم يعني ان منزل منزلة اللازم

وامرهم الهدى

من ادرك

على تفعلون

على تفعلون وخاصة عاقبة تلاوتكم الكتاب يشبهه الى ان فيمنع صنيعهم شرعي وفائدة العقل  
 ادراكه فلا تمسك في ذلك للمعذرة ثم القوة عطف على الادراك وان فعله فعل الجاهل بالشرع  
 ناظر الى قوله فيمنع صنيعكم فيصدمكم عند او الاصح اني الى عن العقل ناظر الى قوله او افلا عقل  
 لكم اه فان اجماع بينهما ان الشرع والعقل باجتماعهما عن الفعل البقيح حكمته وفي الاصل  
 المحذرة المعهدة فيم الخرس واما الشك في مثل في افراط الاباء عن الانقياد فيقوم  
 الرأعظ بنفس فيقيم غيره لا يمنع التماسق عن الوعظ اقول فيه اشكال لانه قوله بكم  
 يا ايها الذين امنوا لم تفعلوا ما لا تفعلون وقوله بكم ما كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون  
 يدل على المنع ويمكن ان يدفع بان سبب نزوله ما روي ان المسلمين قالوا لو علمنا حب  
 الاعمال الى الله لغيرنا فيه اموالنا فيها نفقتا فانزل الله تعالى ذلك لا تقال العبرة بعدم  
 اللفظ لا بخصوص السبب لان هذا ليس في ذلك التبديل بين هذا الامر وذلك القول  
 فليقل قال الا خلافا ما جده الامر من الامور بها الاول امر الناس بالبر والى عدم  
 ترك النفس البر الكون الاول ما موراه فظاهره ما يكون ان كذا في اعتبار ان النفس  
 عن مثل هذا الشئ امر بصدقه متصلا بما قبله يعني ان الخطاب يعني امر الناس بالبر الظاهر  
 لا المسلمين لاستلزام التمسك بانتظار النج والخرج توكل على الله تعالى اشارة الى ان  
 معنى الصبر هذا الانتظار او بالصوم اشارة الى ان معنى الصبر الصوم والتوسط عطف  
 على بانتظار عن الاطيسين ان الاكل والجماع حتى يجابوا بتعلق بقوله استعينوا على  
 حواجكم اذا حاربتم امرهم اصابهم فزع الى الصلوة ان النبي صلى الله عليه وسلم يجوز ان يبرأ من  
 الدعاء فامنع استعينوا بالصبر والالتجاء الى الدعاء والالتجاء الى الله تعالى دفع البلاء  
 الذي يظنون انهم ملاقاتهم وانهم البراجعون ان يتوقعون لانزع في امتناع ملاقات  
 الله تعالى حقيقة لكن الغالبين بجواز الروية يجعلون مجازا عنه حيث لا مانع كما في حق الكفا  
 وانما ليس بعد ما يولون بما يناسب الكفا والشواب ههنا حيث هو الظن على  
 التوقع لظهور ان لا فاطح بذلك ولذا قال صاحب الكشاف ان يتوقعون ثوابا  
 والحكم لما كان من الغالبين بجواز الروية لم يؤول بتقدير الشواب بل قال تعالى انه تعالى يكون

استعينوا بالصبر والصلوة



مراد منه تعالى ما كان المراد به جوعهم اليه تعالى اذا عمل الظن على معنى التيقن مصيرهم  
الى جزاءه مطلقا كما سبقت لهم ان يراد به اذا عمل الظن على معنى التوقف مصيرهم الى جزاءه  
الخاص وهو الثواب واليه اشار بقوله ويتر ما عنده من الثواب والاكرام فعمل هذا معنى التوقف  
المراد به ويحتمل ان يكون مراده بالتوقف الانتظار وبقاءه بعد الموت كما ذهب اليه بعضهم  
ويؤيده ما اخرج البخاري من حديث انس ابن مالك عن عباد بن الصامت مرثيا من  
احب لقاء الله تعالى احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فعالت عايشة وبعض  
ازواجه انكره الموت قال ليس ذلك ولكن المؤمن اذا حضر الموت بشر برضوان  
الله تعالى كما انه فليس شيء احب اليه مما امامه فاجلها الله واحب اليه لقاءه والى الكافر اذا  
احتضر بشر بعذاب الله وعقوبة فليس شيء اكره اليه مما امامه فكره لقاء الله وكره الله لقاءه  
وامرادهما عنده تعالى ما يحصل لهم من مقدمات الجنات واثار الفوز بالسعادات قبل الموت  
وفي الخبر فعمل هذا التيقن لا يراد به ما اوردوا من الخبر التفتان في حيث قال لا يخفى الا  
الرجوع الى الله المفسر للنشور او المصير الى الجزاء كما لا يخفى فيه الظن بل يجب القطع بضعف  
قوله وانهم اليه يرجعون على انهم ملاقاتهم بوجوب تفسيد الظن بالتيقن البتة اللهم  
الا ان يقدر له عامل ان يعلمه مع انه خلاف الظاهر على انه مندرج بما ذكره من شرح المقاصد  
حيث قال في بحث الايمان بيزيد وينقص على ان القول بان المعتمد في حق الكل  
هو التيقن وان لم يفسد للظن الغالب الذي لا يخفى معه فتعال التيقن بالبال حكم التيقن  
على نظر وقد قال صاحب المواقف الظاهر ان الظن الغالب الذي لا يخفى معه فتعال  
التيقن بالبال حكم التيقن او الظن بمعنى التيقن وتعالى الله عما يصفون ان كان اليه  
والرجوع اليه بمعنى الجواز مطلقا فاعلم يتيقنون انهم كسروا الى الله تعالى في رجاؤهم  
على حسب اعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر ويؤيده ان كون الظن بمعنى التيقن  
وكان الظن كما شبه العلم في الرجحان اطلاقا يعني ان اطلاق الظن واراوة التيقن  
ليس على طريق الحقيقة بل على الجواز اقول فيه بحث لان العلاقة في هذا الجواز اذا كانت ثابتة  
كان الاستغارة ولا وجه له صحتها لانها انما تكون كنية ولو كانت نصيحة لاستعمل

التيقن

التيقن مكان الظن وقد عكس صحتها ولو كانت ممكنة لنصب القرينة بانه لا لازم من لوازم  
التيقن وقد انتفت صحتها لوجه ان يحمل الظن على معناه الحقيقي وملافاة الرب على  
الموت لانه سبيل ما يقع انما يكونه الا على احدى شيئين الظانين الموت في كل لحظة فان مكان  
كذلك لا ينفارق الخشوع ويبادر الى التوبة لتضييق معنى التوقف ان كان اطلاق الظن  
على التوقف بطريق التيقن لا الحقيقة الشراب طواف الاضلاع التي تشرق على البطن  
جائفت طاعنه وجارح واعلم ينقل عليهم نقلهم على غيرهم ولهذا التكرار قدمنا ويل  
الظن بالتوقف على ما قبله بالتيقن فان تفسيرهم مرثية مثاله من وعده على بعض  
الاعمال والصنائع اجرة زائدة على مقدار عمله فلهذا اوله برغبة وثانيه طوافه  
صدر ومضاحكة لما فيه كانه يستلزم ادلة بخلاف حال عامل يتسخره بعض الظلمة  
ان يكلفه عملا بلا اجر ومنه ثم ان اجل ان العباد لا يكون شاقا على احدى شيئين  
الموصوفين قال عليه السلام وجعلت قرعة عين في الصلوة الحديث من رواية الشيخ  
عنه انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حبب الى الطيب والنساء وجعلت قرعة عين  
في الصلوة وجعل السر في ان فيها مناجاة الرب مع الامور المذكورة كرهه لذلك كذا قول  
ما جعل النعمة المذكورة اولها على نعمة الاولاد والنعمة المذكورة هي نعمة الاباء كما لا يخفى  
في بيان وجه التكرار ان يقول كرهه لان المقصود بالاول تذكير النعمة على الاولاد وبالثاني  
تذكير النعمة على الاباء خصوصا متعلق بتذكير التفضيل يعني وتذكير التفضيل خصوصا  
لكونه اجل النعمة ووربطه بالوعيد الشديد يعني قوله تعالى وانقوا يومئذ الالباب عطف على  
يعني فالنعم اذكر وانعم وتفضل ان عالم زمانهم عمل العالم على موجوده سواء تعالى  
فخصه بالوجود بالفعل فلا يتناول من مضى ومن يوجد بعدهم من كل الانبياء وان تناول  
الملك ولهذا استدرك بعضهم به على تفضل البشر على الملك كما سبقت قبل ان يغيروا  
ان حكم الله تعالى بتخريف التورية وتكون بما منحهم متعلق بتفضيل وهو ضعيف  
اذ لا دلالة فيه على التفضيل من كل جهة عموما ولا من جهة القرب والى مكانة عنده تعالى  
خصوصا غاية ان يكون لهم فضل على الملك بانه لا يتنازع فضل الملك عليهم

باب في سر التيقن



بامور كثيرة وقد سبوت قصة آدم عليه السلام زيادة كلام يتعلق بهذا المقام ما فيه من  
 الحكيم والعذاب يعني ان ليس يظن اذ ليس المقصود الاتقاء في ذلك اليوم بل المقصود به  
 لا بالحقيقة بل باعتبار ما يقع فيه لا تقصص عنها ومنه جرئة اهل الذمة لاننا نقصص عنهم شيئا  
 من الحقوق فيكون نصبه على انه مفعول به لانه متعذر اجزاء بالهزة وعلى هذا المعنى  
 ان يكون مصدر لازم واما اجزاء الى بمعنى كنهان فلا يناسب صحتها واما اجزاء الى  
 منكم مع شدة التمسك بالنعيم ان نعيم الحكم في الشنيع والشفوع فيه وله الاقنط  
 الكافي للمخاطبة في بنى اسرائيل فان عدم الاجزاء اذا لم تخفى ببعض الشفوع ولا  
 بعض الشفوع من ولا بعض الحقوق يحصل اليكس الكافي في زعم الجار اجزاء  
 مجرى المفعول به ثم حذف هذا على مذهب الكسائي فانه يقول لا يجوز حذف العائد  
 الا ان يكون قد حذف الجار او لا ثم العائد الا ان يكون قد حذف الجار او لا ثم العائد  
 ثانيا وقال بعضهم لا يجوز الا ان يكون المحذوف جملة الجار والجور وقال اهل القوية  
 منهم سيبويه والافشار يجوز الامران وقال بعض المحققين الا فيسند ان يكون  
 الحرف قد حذف او لا فيجعل الظرف مفعولا به كما قال الشاعر وروم شهيداه سلمي دعا  
 ثم حذف العائد فالواحد حذف العائد من الصلة ثم الصفة ثم الحرف حتى انه ضعيف  
 قليل في السعة لا الجملة التي تقع خبرا عن المبتدأ حديث عند واجبة من فالعائد  
 منها تعلقا به لكنهم شهدوا بجملة الصفة كما شهدوا بجملة الصفة من حيث كانت  
 الصفة توضح الموصوف كما ان الصلة توضح الموصول الا ان الموصول يلزم ان يصل  
 والموصوف لا يلزم ان يوصف وانما حسن وكثرة الصلة لاننا كبعض اجزاء الكلمة  
 فاذا قلت الذي بعث الله فقد نزلت الذي والفعل وفاعله ومفعوله مغفلة اسمهم  
 خاتمة والتخفيف بحذف بعض الاربعة وكان المفعول اول يكون فضلة قد ورد في  
 في غير الصلة كثيرا حسنا كما حذف العائد المنصوب من الصفة من قوله ان قول  
 الحارث بن كلبة النقي او مال اصابوه جمع وجوده هو من قطع  
 كتبنا الى بني عمه وهي الا ابلغ لمعانيته وقول بني عمه قد حرس العقاب مثل كل كان

واذا قال ام مال اصابوا  
 النقي بما في النقي  
 كذا في النقي  
 كذا في النقي  
 كذا في النقي  
 كذا في النقي  
 كذا في النقي

الى ذنب

الى ذنب اليهم هم من فاعتبرهم غضاب كبت اليهم كتبهم انهم يرجع الى  
 جواب فما ادرى اغيرهم نبي وطول العهد ام مال اصابوا فمن يكن لا يوم له حاصل  
 وفيه حين يغرب انقلاب ان من النفس الثانية العاصية يعني ان صفة منها في الكون  
 الى النفس الثانية التي هي غير الجوارح عنها ومن التي لا تؤخذ منها عدل ومعنى  
 لا تقبل منها شفاء ان جاءت بشفاة شفيع لم يقبل منها او من الاولى يعني يجوز  
 ان يرجع الى الاولى بمعنى انما لو شفعت لم تقبل شفاة عنها كما لا يجوز عنها  
 شيئا ولو اعطت عدلا عنها لم يؤخذ منها فكانه اريد بالاية نفى ان يدفع العذاب  
 احد عن احد من كل وجه يشهد به الى ترجيح الوجه الثاني على الاول فانه اما ان يكون  
 قهرا او بعه ان المراد نفى جميع ما يتصور من ذلك الدفع من الطرفين عاينته انه  
 لم يرع في الذكر الترتيب وعنه في طريق النصرة الاسلوب حيث لم يقل ولا  
 من ان النفس الجارية تنصرف الى الجارية اشارة الى ان هذا الطريق مستحيل  
 بحيث لا يصح ان يسند الى احد والى الا خلاص لهم بهذا الطريق البتة ملكه قد تم  
 المسند اليه مما نفى الحكم واعتراض عليه باب المقصود بسوق الاية نفى اندفاع  
 العذاب وعدم الخلاص لانه المناسب لوجوب الاتقاء وانما نفى الدافع بالعرض  
 مع ان عود الضمير لا يؤخذ منها عدل الى النفس الثانية في غاية الظهور وان  
 حمل ولا هم منصرفون على ما ذكره تكلف واجواب عن الاول ان الاية لما نزلت  
 لا فئات اليهود وقطع طمعهم ان اباؤهم يخلصونهم كما لا المقصود بسوق  
 الاية نفى الدافع لا لانه فاع فيكون مقصودا اصلها لا بالعرض عن الثاني  
 عود الضمير لا تقبل منها شفاة الى الاولى في غاية الظهور بل اظهر من ذلك ما بين  
 الترجيح وعن الثالث ان ما ذكر من فائدة التفسير خاصية افادتها خصوصية  
 التركيب مبنية على قاعدة علم المعاني فكيف يكون خلفا هذا والاحسن رجوع الضمير  
 الاول الى النفس الاولى والى الثانية فيكون من قبيل اللف والنشر المريب  
 ولا تفكك لوضوح الرجوع بادني ملاحظة لمعنى العبارتين وبعد ما لا الى هذا وجه

على وجه الاستدلال  
 على وجه الاستدلال



۱۱۹

منه سلطنة محمد در بمانه  
سنه و در عهده سلطنة و غرضه  
سنه و در عهده و در عهده  
رجب فط

١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠  
 ٢٠١  
 ٢٠٢  
 ٢٠٣  
 ٢٠٤  
 ٢٠٥  
 ٢٠٦  
 ٢٠٧  
 ٢٠٨  
 ٢٠٩  
 ٢١٠  
 ٢١١  
 ٢١٢  
 ٢١٣  
 ٢١٤  
 ٢١٥  
 ٢١٦  
 ٢١٧  
 ٢١٨  
 ٢١٩  
 ٢٢٠  
 ٢٢١  
 ٢٢٢  
 ٢٢٣  
 ٢٢٤  
 ٢٢٥  
 ٢٢٦  
 ٢٢٧  
 ٢٢٨  
 ٢٢٩  
 ٢٣٠  
 ٢٣١  
 ٢٣٢  
 ٢٣٣  
 ٢٣٤  
 ٢٣٥  
 ٢٣٦  
 ٢٣٧  
 ٢٣٨  
 ٢٣٩  
 ٢٤٠  
 ٢٤١  
 ٢٤٢  
 ٢٤٣  
 ٢٤٤  
 ٢٤٥  
 ٢٤٦  
 ٢٤٧  
 ٢٤٨  
 ٢٤٩  
 ٢٥٠  
 ٢٥١  
 ٢٥٢  
 ٢٥٣  
 ٢٥٤  
 ٢٥٥  
 ٢٥٦  
 ٢٥٧  
 ٢٥٨  
 ٢٥٩  
 ٢٦٠  
 ٢٦١  
 ٢٦٢  
 ٢٦٣  
 ٢٦٤  
 ٢٦٥  
 ٢٦٦  
 ٢٦٧  
 ٢٦٨  
 ٢٦٩  
 ٢٧٠  
 ٢٧١  
 ٢٧٢  
 ٢٧٣  
 ٢٧٤  
 ٢٧٥  
 ٢٧٦  
 ٢٧٧  
 ٢٧٨  
 ٢٧٩  
 ٢٨٠  
 ٢٨١  
 ٢٨٢  
 ٢٨٣  
 ٢٨٤  
 ٢٨٥  
 ٢٨٦  
 ٢٨٧  
 ٢٨٨  
 ٢٨٩  
 ٢٩٠  
 ٢٩١  
 ٢٩٢  
 ٢٩٣  
 ٢٩٤  
 ٢٩٥  
 ٢٩٦  
 ٢٩٧  
 ٢٩٨  
 ٢٩٩  
 ٣٠٠  
 ٣٠١  
 ٣٠٢  
 ٣٠٣  
 ٣٠٤  
 ٣٠٥  
 ٣٠٦  
 ٣٠٧  
 ٣٠٨  
 ٣٠٩  
 ٣١٠  
 ٣١١  
 ٣١٢  
 ٣١٣  
 ٣١٤  
 ٣١٥  
 ٣١٦  
 ٣١٧  
 ٣١٨  
 ٣١٩  
 ٣٢٠  
 ٣٢١  
 ٣٢٢  
 ٣٢٣  
 ٣٢٤  
 ٣٢٥  
 ٣٢٦  
 ٣٢٧  
 ٣٢٨  
 ٣٢٩  
 ٣٣٠  
 ٣٣١  
 ٣٣٢  
 ٣٣٣  
 ٣٣٤  
 ٣٣٥  
 ٣٣٦  
 ٣٣٧  
 ٣٣٨  
 ٣٣٩  
 ٣٤٠  
 ٣٤١  
 ٣٤٢  
 ٣٤٣  
 ٣٤٤  
 ٣٤٥  
 ٣٤٦  
 ٣٤٧  
 ٣٤٨  
 ٣٤٩  
 ٣٥٠  
 ٣٥١  
 ٣٥٢  
 ٣٥٣  
 ٣٥٤  
 ٣٥٥  
 ٣٥٦  
 ٣٥٧  
 ٣٥٨  
 ٣٥٩  
 ٣٦٠  
 ٣٦١  
 ٣٦٢  
 ٣٦٣  
 ٣٦٤  
 ٣٦٥  
 ٣٦٦  
 ٣٦٧  
 ٣٦٨  
 ٣٦٩  
 ٣٧٠  
 ٣٧١  
 ٣٧٢  
 ٣٧٣  
 ٣٧٤  
 ٣٧٥  
 ٣٧٦  
 ٣٧٧  
 ٣٧٨  
 ٣٧٩  
 ٣٨٠  
 ٣٨١  
 ٣٨٢  
 ٣٨٣  
 ٣٨٤  
 ٣٨٥  
 ٣٨٦  
 ٣٨٧  
 ٣٨٨  
 ٣٨٩  
 ٣٩٠  
 ٣٩١  
 ٣٩٢  
 ٣٩٣  
 ٣٩٤  
 ٣٩٥  
 ٣٩٦  
 ٣٩٧  
 ٣٩٨  
 ٣٩٩  
 ٤٠٠  
 ٤٠١  
 ٤٠٢  
 ٤٠٣  
 ٤٠٤  
 ٤٠٥  
 ٤٠٦  
 ٤٠٧  
 ٤٠٨  
 ٤٠٩  
 ٤١٠  
 ٤١١  
 ٤١٢  
 ٤١٣  
 ٤١٤  
 ٤١٥  
 ٤١٦  
 ٤١٧  
 ٤١٨  
 ٤١٩  
 ٤٢٠  
 ٤٢١  
 ٤٢٢  
 ٤٢٣  
 ٤٢٤  
 ٤٢٥  
 ٤٢٦  
 ٤٢٧  
 ٤٢٨  
 ٤٢٩  
 ٤٣٠  
 ٤٣١  
 ٤٣٢  
 ٤٣٣  
 ٤٣٤  
 ٤٣٥  
 ٤٣٦  
 ٤٣٧  
 ٤٣٨  
 ٤٣٩  
 ٤٤٠  
 ٤٤١  
 ٤٤٢  
 ٤٤٣  
 ٤٤٤  
 ٤٤٥  
 ٤٤٦  
 ٤٤٧  
 ٤٤٨  
 ٤٤٩  
 ٤٥٠  
 ٤٥١  
 ٤٥٢  
 ٤٥٣  
 ٤٥٤  
 ٤٥٥  
 ٤٥٦  
 ٤٥٧  
 ٤٥٨  
 ٤٥٩  
 ٤٦٠  
 ٤٦١  
 ٤٦٢  
 ٤٦٣  
 ٤٦٤  
 ٤٦٥  
 ٤٦٦  
 ٤٦٧  
 ٤٦٨  
 ٤٦٩  
 ٤٧٠  
 ٤٧١



وقعت في مقام تعداد اسماؤهم بعد الاثنا واخيرا رهم الضلال والكفر  
 على الهداية والايان فلاننا سببه النوا كمالا يخفى سيدك منهم من يذهب  
 بمملكه فجعل على كل عشرة النساء رجلا فقال انظر واكل امرأه ولدت ثمان  
 كان ذكرا فاقتلوه وان كان انثى فابقوه وكان ذلك اعظم الرزاة كما قال الله  
 ومن اعظم الرزاة فيا ادرى بقاء البنات في موت البنية فحنت ان البلاء بعين  
 الحنة ان اشير بذلك الى صغيرهم وهو مصدر يسومون ويذبحون ويستحيون  
 اطلعوا عليهم ما ارغى كل واحد منها ويجوز ان يشاء ربكم الى الجنة ان  
 جملة صغيرهم والاياء ويراد به ان بالبلاء الامتحان الدنيا بينهم  
 بين الجنة والجنة فيكون مشتركين في المعنى لا لفظا والى جاز تعمم عندنا في قوله  
 الوجه مختار الرابع بتكليفهم عليكم على الوجه الاول او يبعث موسى  
 وتوفيقه لتخلصكم على الوجه الثاني او بها على الثالث واذا فرغنا بكم البحر  
 وهذا النيل على ما ذكره الامام الشافعي في التفسير وقال الامام البغوي هو بحر قزوين  
 طرفه بحر فارس وقال قتادة بحر واد مصر يقال له اساف بلسوكم فيه يعني  
 ان البلاء فيكم كمالا استعانة بالثبيبة بالالة فيكون استعانة بعبدة في معنى باء  
 الاستعانة او بسبب انما فيكم يعني يجوز ان يكون للمصاحبة فيكونه الطرف  
 مستحقا لقوله ان كان في قول ابي الطيب المتنبه كان فيكونا كانت قد عاتق  
 من تخوفهم اكلها فمرت غيرة غيرة عليهم تدوس بها الحجاجم والثرية تاتى  
 من التسعة انقح انا من خش الحليب من اللبن القوي  
 العرود بالحليب عظم الراس المشتمل على الدماغ والثرية عظم الصدر  
 يصف خيلة بانها اتفت الحروب لا تنف من القتلى وانما كرام تنق الحليب  
 اذ العرب انما تنق الحيا فاحصة اراد به فرعون وقومه آة كما اراد ببنى ادم  
 في قوله تعالى ولقد كررنا بنى ادم وبنوه للعلنة المذكورة صرنا ففتح  
 الله تعالى فيكون الكون بالكنز جمع كوة بالفتح كبيرة وبدر وبالضم

جمع

جمع كوة بالضم سمعوا ان بكلامهم وقول صاحب الكثر فوثب معوا كلامهم  
 شامخ لان السامع في كتب اللغة معدن بالياء لا ينفس فالنظم البحر عليهم  
 وهو ضرب امواج البحر بعضها ببعض وتعدية بعل لتضيي معنى الاستمال عند  
 انه محم متعلق بقوله فهو معجز من معجزاته من جملتنا القوان الذين لا يطلع  
 على اعجاز الا الحذاق في العربية واخباره عليه السلام عن ان عبد الواقعة  
 من جملة معجزاته على ما مر من سورة انه عليه السلام اخبرنا مع انه لم يتعلم فعلم  
 انه استفاد من الوحي كما عاودوا الى مصر بعد هلاك فرعون المختار من طاهر  
 العبارة ان يعود موسى مع بنى اسرائيل الى مصر وليس كذلك كما ذكر الامام  
 الشافعي ان الله تعالى اعز فرعون وقومه وجا موسى ومن معه بعبث موسى  
 جنديين عظيمين من بنى اسرائيل كل جندي عشرة الفا الى مداين فرعون  
 وهن مومنة خالصة من اهلها فذاهلك الله تعالى وروى ساء ولم  
 يبعث منهم الا النساء والصبيات والزمن والمرضى والهرمى وامر على الجنديين  
 يوشع بن النون وكالب بن يوفنا فدخلوا بلاد فرعون وقتلوا ما كان  
 فيهما من اموالهم وخلف يوشع على قوم فرعون رجلا منهم وعاد الى موسى  
 بمعه من المؤمنين عاشرين شاكرين فبعدهما هلك عدوهم وعبيدوا  
 البحر يوم عاشوراء ولم يكن لهم كتاب ولا شرعة يرفعون اليها وعدا لله تعالى  
 موسى ان يعطيه التوراة وضرب له امر عيسى ميثاقا التوراة بين الميثاق  
 والوقت ان الميثاق ما قدر له عمل من الاعمال والوقت ان الميثاق  
 ما قدر له عمل من الاعمال والوقت اعم منه كذا في مجمع البيان والفقهاء  
 وعشرون الحجة بان يصوموا ويحيي الى الطور فلما ذهب اليه استخلف  
 هو وبنى اسرائيل ومكث في الطور اربعين ليلة وانزلت  
 عليه التوراة في اللوح وكانت اللوح من زبرجد فقبه الرب بخيرا  
 فكلمه غير واسطة واسطة واسم صوت القلم قال انبوا العالي بلغة انه لم

انما اذا واعده الله

بحر حشا



في الاربعين ليلة حتى يصطدم النور فان قيل ظاهر قوله مصرنا وعدنا  
 موع اربعين ليلة يفيد ان المواعيد كانت من ادل الامر على الاربعين  
 وقد قال تعالى الاعراف وواعظنا موع ثلثين ليلة واتمنا بها بعثنا  
 الحسب بصرى بان وعدنا كان ثلثين ليلة ثم وعد عشر افكان اجمع اربعين  
 ليلة وهو قوله ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة لانه  
 وعد الوحي ووعد موع الحج الميمنا الى الطور فان قيل ان اربعين  
 ليلة اما مفعول فيه اوب لا سبيل الى الاول لان المواعيد لم يقع فيها  
 ولا الى آله اما بدون تقدير مضاف فلانه لا معنى لمواعدة نفس الزمان  
 واما مع تقدير المضاف فلانه اما ان تقدر الامران ولم يعهد العربية تقدير  
 مضافين محذوفين بشر واحد مثل لغيت زيدا بمعنى ثوبه وفرسه او  
 يتدروا احد منهما ولا يصح تعليق المواعدة به لان الوحي موعود من الله تعالى  
 لامن هو شر الحجة بالعكس وانما يصح ذلك في قرادة وعدنا موع وسنة  
 اربعين ليلة اجيب بانه في موضع المفعول به باعتبار ما يتعلق به  
 من الاحوال والافعال الصالحة لتعليق الوعد به ويكون من الطرفين  
 وعد متعلق به الا انه من الله تعالى الوحي وتنزل التورية وعد موع  
 المحجور او الاستماع والقبول وكذا الكلام في كل موضع يتبين فيه  
 اختلاف الطرفين في باب المفاعلة ثم اخذتم العجل الذي صاخر السامري  
 من حبل القبط الى استعارها منهم بنوا اسرائيل حين خرجهم من  
 مصر ثم بعد موع يعني ان الضمير الراجع الى موع يجوز ان يبق على  
 الظاهر وان كان حقيقة المعنى على تقدير مضاف اكتفاء بقريته  
 الاستعمال قال الشخص اذا ذهب اومات او عدل يقال بعد فلان  
 قولنا ثوبا ولا يلاحظون الحذف كما لا يلاحظون متعلق الظرف  
 المستقر او مضى يعني ان يعتبر حذف المضاف لان اصل المعنى

عليه

عليه ثم اخذتم العجل الذي مبعودا فحذف المفعول اما يحذف الاختصار او  
 تعينه او ادعاء تعينه لك شكر واعفوه لم يقل ارادة ان تشكر وانما في الكثرة  
 لانه لا يصح عندنا ان ارادته يستلزم الوقوع ولم يقع وقد سبق تحقيق المقام  
 في قوله تعالى لعلمكم تتقون يعني التورية الجامع بين كونها باوجهة يعرف بها  
 والباطل لما اقتضى العطف للتغاير وكان الاصل الحمل على الاتخاذ جعل  
 العطف للتغاير بحسب الالف صاف كما في الى العلمكم التزم وادب الهمام على ما سبق  
 وقيل راد بالقر فان اه مبني هذه الاقوال على التغاير بالذات واذا قال موع موع  
 بعد ما رجع من الموعد فراجع فواخذوا العجل يا قوم انكم ظلمتم انفسكم ان نقصتم ثوابكم  
 الذين كان يحصل بالاقامة على العهد واخذتم بانفسكم فان ما يودى الى ضرر  
 الابدن اعظم الظلم ولذا قال تعالى ان الشكر لظلم عظيم لكن من حقه ان يقيد بالتوهم  
 انه ظلم الغر لان الاصل فيه ما يتعدى ولذا قال انكم ظلمتم انفسكم فتوبوا الى باركم  
 قالوا جعل الله تعالى توبتهم قتل انفسكم ويجوز ان يكون اصل التوبة الرجوع  
 والذات كما في غير هذه القضية ويكون القتل تمام لما فعل الاول المعنى فاعذوا  
 على التوبة فلى ورد ان التوبة اذا كانت عبارة عن القتل فكيف صح تعلق الى  
 بتوبوا اذا لا معنى لان يقال اقبلوا انفسكم الى باركم انما راي دفعه بقوله  
 والرجوع الى باركم يعني ان تعلق الحرف بما باعتبار معنى الرجوع فان كونها عفا  
 عن القتل لا يقتضى سقوط معنى الرجوع بالكلية غاية انه تعالى حصر بطريقه وضعهم  
 في القتل فكانه قتل فاعذوا على الرجوع بقتل انفسكم ثم لما كان البارز في اللغة  
 بمعنى جاعل الشيء بريئا وجب ان يكون اذا نسب اليه تعالى بمعنى خالفه بريئا من  
 التفاوت اما الخلق فظاهر واما عدم التفاوت فلقوله تعالى ما ترين في خلق  
 الرحمن من تفاوت فان قيل قوله محيزا بعضنا عن بعض بصور وهيات  
 مختلفة يدل على التفاوت قلنا فسر التفاوت بالاختلاف والنقصان  
 فابن هذا من ذاك او نقول المراد بالتفاوت عدم تلاؤم الاجزاء والاعضاء

وادعاهم  
 لغفوة



وهو لا ينافي التميز بالشكال المختلفة ثم لما ورد ان لفظ البار كيف يدل على التميز  
المذكور به بقوله واصل التركيب فخلص الشئ عن غيره فان هذا المخلص يلزمه  
ذلك التميز وانما قال واصل التركيب ما هو على سبيل التخصيص بربك المراء  
وما هو على سبيل الانشاء بربك بفتح وعلى ذلك المعنى ما ذكره بقوله او فتوبوا  
فا قتلوا انفسكم كما ما لتوبتكم اقول ههنا احتمال ثالث وهو ان يكون التوبة  
على المعنى الاول والثاني للتفصيل بعد الاجمال كما في قوله تعالى فادرك نوع ربه فقال  
وقوله تعالى وكم من قرية اهلكنا بما ناسنا بيانا او هم قالوا بالجمع  
وهو قتل الشخص نفسه فاللفظ على هذا حقيقة واما على القولين الاخرين  
ففي حيث جعل المقتول نفسا تامة كما بينهما من التعلق والاختلاف  
الا اعتقاد روي ان الرجل يربى بعضه من ولده وولد ولده وقرينة بالكون  
ان مصاحبه وفي بعض النسخ قرينة بالباء فيراد به قريب غير البعض ضباية  
شبه سحابة يغشي الارض كالدرخان ونزلت التوبة ان قبولها والثاني الاول  
للتسبب لا العطف لاستلزامه عطف الانشاء على الجوز الثانية للتعقيب  
اما على التأويل الاول فلان القتل عقيب العزم على التوبة واما على الثاني فظاهر  
واما على الثالث الذي ذكرناه فلانما تفيد كون العذر بعد كلاما مرتبا  
في الذكر على ما قبله من غير قصد الى ان مضموما عقيب مضموما ما قبله في الزمان  
بل الى ان موضع التفصيل بعد الاجمال ثم حيث انه طرفة عين الشك بالنظر الى  
الدنيا ووصلته الى الحيوة الآخرة بالنظر الى الآخرة متعلق بحذف ان جعلته  
مع كلام موسى فيكون جزاء شرط محذوف في قوله ان فعلتم ما امرتم به  
فما ب عليكم ان فقد تاب عليكم بقدر قد يصح دخول التاء وانما انتظم في قول  
موسى عليه السلام لان لا معنى لانه يقول الله تعالى لهم الا ان فعلتم فقد تاب عليكم  
او عطف على محذوف عطف على متعلق ان جعلته خطابا من الله تعالى لهم على  
طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب حيث عبر عنهم بطريق الغيبة بل هو في

منه

منه العباد فان من امثال العرب ابلد من الثور وان لم يعرف عطف  
على انهم بلغوا حقيقة بان يسترد منه قال تعالى لنين شكرتم لازيدنكم ولينين  
كفرتم ان عذابي لشديد الذين يكفون توفيق التوبة اما الاكثر فمحمدا طسبغة  
المبالغة واما توفيق التوبة فلما قال الجده من تاب الله عليه وفق له او قبولها  
عطف على توفيق التوبة فانما اذا نسبت الى الله تعالى قدر اذ بان قبولها  
وقد مر مرة وبيان في الانعام عليهم بيان معنى الرحيم واذا قلتم يا موسى لو لم يرد  
لك لاجل مولدك اولك تقربك يعني ان معنى لك هذا ان اريد بالايان معناه العرفي  
وباق على ظاهره ان اريد به معناه اللغوي استعيرت للمعاني اذ حقيقة الجهر  
في الصوت ونصبها على المصدر لان نوع من الرواية فنصبت بفعلها كما نصب  
الوقوف بفعل الجلس اشارة الى ان المفعول المطلق ههنا بيان النوع  
او الحال من التفاعل والمعنى نرى معانيه اياه او المفعول والمعنى معانيه  
محمدا فيكون حالا عن التفاعل قطعا والثاني قوله هم السعول الذين اختارهم  
موسى للحقيقة قال الامام المفسر في قوله الاول ان هذه الواقعة كانت  
بعد ان كلف الله تعالى عبدة العجل بالقتل قال محمد بن اسحاق لما رجع موسى عليه  
من الطور الى قومه وراى ما هم عليه من عبادة العجل قال لا خير واسامه من  
ما حال وحق العجل والقاء في البر فاختر موسى من قومه سبعين رجلا مع  
خيارهم فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى سل ربك حتى يسمعنا كلامه فقال  
موسى عليه السلام ذلك فاجابه الله تعالى اليه فسمعوا كلامه تعالى مع موسى عليه السلام  
يقول له افعل ولا تفعل فبعد ما تم الكلام قالوا له نؤمن لك حتى نرى الله  
جوهرة آلاء ان هذه الواقعة كانت بعد القتل قال السدي ما تاب بنوا اسرائيل  
من عبادة العجل ما تاب قتلوا انفسهم امر الله تعالى ان ياتيه في ناس من بني اسرائيل  
يعتدرون اليه من عبادة العجل فاختر موسى عليه السلام سبعين رجلا  
فلما اتوا الطور قالوا له نؤمن لك حتى نرى الله جوهرة آلاء اقول يعلم من هذا

قوله تعالى  
واذا قلتم يا موسى لو لم يرد  
لك لاجل مولدك اولك تقربك  
يعني ان معنى لك هذا ان اريد  
بالايان معناه العرفي



ضعف ما قاله الفاضل التفتازاني في شرح المقاصد ان السائلين التائبين لن  
نوم كل حتى نزل الله جهره لم يكونوا مؤمنين ولا حاضرين عند سوال الرؤية يسمعون  
جواب الله تعالى وانما الحاضرون هم السبعون المختارون ولا يتصور منهم عدم تصديق  
موسى في الاخبار بائتنا في الرؤية وفي مجمع البنا انهم اختلفوا في سبب اختيار  
اياهم ووقته فقيل ان اختيارهم حين خرج الى المكينات ليكلم الله تعالى بحضرتهم  
وتعطية التوراة فيكونوا اسرءاء له عند بني اسرائيل كما يشقوا بغيره ان الله تعالى  
يكلم فلما حضروا المكينات وسمعوا كلامه تعالى سألوا الرؤية فاصابهم الصاعقة  
فابتداء سبحانه حديث المكينات ثم اعترض حديث العجل فلما عاد الى بقية القصة  
وهذا المكينات هو المكينات الاول وقيل ان اختيارهم بعد الاول لمكينات الكتاب بعد  
العجل ليعتقدوا من ذلك فلما سمعوا كلام الله تعالى قالوا ان الله جهره فليتلوا في  
العناد والتعنت ان في الاسئلة تعنتين سالت عن شيء اراد به اللبس على بعض  
ان كوفهم وعقابهم بسببه لتعليمهم ايمانهم على الرؤية في الدنيا بالعناد والتعنت  
وطلب التحصيل لانه ذاته بل بالنظر الى ما ظنهم فانهم ظنوا ان الله تعالى به  
الاجرام ان فيه ردة على المعتزلة حيث جعلوا سبب خروجهم وعقابهم طلب الرؤية  
وانتم تنظرون ما اصابكم بغير ان فسر الصاعقة بانها رادته ان فسر  
بغير ما وهو ما يحصل من موقد الهلاك كالا فسر اب وكوه قال صاحب  
الكشاف بعد ما نقل الاقوال الثلاثة في معنى الصاعقة والظاهر ان اصحابهم ما ينظرون  
اليه لقوله وانتم تنظرون ترجي للنقول الاول والمصداق الى رده بقوله او اثره  
عطف على ما اصابكم فان النظر لما اطلق ولم يقيد بالمفعول كان الظاهر ان يبقى  
على اطلاقه لقوله تعالى صوت اصحاب الكهف ثم بعثناهم قالوا ان مريم لم يمت بل  
اعمر عليه او ما كونه عطف على النعمة او البعث لما رايتهم متعلقين بشكره  
وقيل لبعث يقول من بعد موتكم حين كان في الية قصته انهم لما خرجوا من  
مصر وجاوزوا البحر وقعوا في الفجاء بين مصر والشام فامرهم الله تعالى ان يدخلوا

بلقاء

بلقاء مدينة الجبارين بقرب بيت المقدس ويجاهدوا معهم فابوا على موافقة  
حتى قالوا اذهب انت وركب فقالوا انا هم هنا فاحذرون الى ان قال فانما حرمه  
عليهم اربعين سنة يتيمون في الارض فكانوا يسرون النهار كله فاذا امسوا  
كانوا حيث اجمعوا ثم يردون مواضعهم على ذلك فكانت العزيمة من الله تعالى ان يحبسهم  
في الية فلما لزموا الطف الله تعالى لهم بالتمام والموت والسلوى كرامة لهم ومجزة  
لنبيهم واصلة تظلموا وجه دالة ما ظلموا على هذا الحذف في نفق بطريق العطف  
تعليل الظلم بمفعول واشتبه بمفعول اخر فاقضية اثبات اصل الظلم بالضرورة  
اريجا بقية الميزة وكسر الراء وبالحاء الممهلة قرية قريبة من بيت المقدس  
او القبة التي كانوا يصلون اليها وكان فيها عبادة موسى وصحرون فانهم  
لم يدخلوا بيت المقدس لتعليل لقوله او القبة بلاحقة المحصر لكن كونهم لم يدخلوا  
بيت المقدس لا ينفي الاكون الباب باب بيت المقدس لا ارجا ليقين  
كونه باب القبة متطابقين فحينئذ فيكون السجود على معناه اللغوي  
او ساجدين لله فيكون على معناه الشرعي ان مسئلتنا او امرنا حطة  
يعني انما خبر مبتداء محذوف يدل عليه حال المتكلم ان مسئلتنا او امرنا طيب  
ان امرنا وشأننا ياربنا حطة ان تحت خط عنا ونؤمن ان قولوا هت  
الكلمة قيل الحق ان انتصابه بقوله احيث لا يضركم فعل بعيد من جهة  
المعنى فالوجه ان تنصب باضمر فعله وينصب محذوف ذلك المضمر بقولوا  
ليكون مفعول القول جملة مفيدة وقيل معناه امرنا حطة يريد امر التائبين  
وشأنهم لا امر الله تعالى ليمتنع دخوله في حيز قولوا وترتب يغفر لكم خطاياكم  
عليه اذ لا يبعد ان يكون قولهم نستغفر من هذه القوية مع الوفاء بالوعد  
سببا للغفران واما تبديل هذا القول فلا يتصور رجع الا بتكلف  
ان كان يحض التعبد فملوه على ما عده لهم من الرأى فرائض بالياء التحتية  
وابن عامر بالياء فوقانية على البناء للمفعول فيدملق اثنين معا وقراء

الباقون

ما زلت ادخل بيت القوية



نفتح النور وكسر الماء كفضاء جميع خضيقه وهن صوت بطون الدابة جعل  
 الامثال لامر الله تعالى توبة للمسيح وسبب زيادة الثواب للمحسنين  
 ان قوله تعالى قولا خطاب لغير الله تعالى والحمد لله وحده وسبحه  
 لذلك الجمع او جوع صورة الجواب الى الوعد بادخال السبع المانع عن  
 الجرم وان كان معطوفا على الجرم ايا ما بان المحمد بعد ذلك الامثال  
 وان لم يفعل حقيقة وانما يفعل زيادة الثواب للمحسنين لا محالة بحقيقة  
 الوعد لا للوجوب عليه بل لوجوب امر وانه اشارة الى ان في الكلام حرفا فان  
 بدل صرنا ليس بمعنى غير بل من بدل بجوفه امنا فيتعذر الى مفعول وان  
 بنفسه والى اخره بالباء فالذين بالباء يكون متركا والذين بغيره بالباء يكون مذكورا  
 من التوبة والاستغفار وهذا على التفسير المختار دون ان يتقدم امرنا حطة  
 طلبت يشهدون من اعراض الدنيا حيث قالوا مكان حطة حنطة وقيل  
 قالوا بالنبطية حطاسمغا ان حنطة حراء كرهه ان الذين ظلموا واشتار  
 بان الا نزال عليهم بظلمهم قال ترتب الحكم على الوصف اشعار بعلة او  
 على انفسهم عطف على مقدر كانه قال لظلمهم مطلقا ادعى انفسهم  
 ومعنى الاطلاق ان لا يعتبر خصوص النفس لا ان يعتبر مع الغير فتدبر  
 عند ما مقدر اسم السماء اشارة الى ان من السماء ليس لغوا متعلقا  
 بانزالنا بل مستق صفه لرجا بسبب مقدر اشارة الى ان ما مصدرية  
 ولو قال بسبب كونهم فاسقين لكأنه انب للفظ المسمى فيه الطباق  
 للمقام لا فائدة الاستمرار ما عطف وان التية كما هو في الجذرية  
 وانما لم يراع الترتيب في ذكر القصة فان دخول التية بعد التية قصدا  
 الى تكملة النعم مكعبا ان مربعا وكان يمنع من كل وجه من الوجوه الاربعة  
 التي في الجوانب فان الطرف الاعلى والاشفل لا يعتبران وجها لعدم ظهور  
 الموا جهة برهما او جوا ايهبطه ادم عليه السلام عطف على جوا طوريا او جوا

وازا الشفيع

عطف

عطف على الجرمين على الخلاف المعروف عما مر به يقال رماه بكذا ان عابه به وسب  
 اليه من الارادة من نفخه بالخصية روى ان ابن اسرائيل كانوا يغتسلون عاة ينظر  
 بعضهم الى سوءة بعض وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده فقالوا اما يمنع موسى  
 ان يغتسل معنا الا انه اذ قد صلب يغتسل مرة فوضع ثوبه على جرحه فخرج بثوبه  
 فتبع موسى اثره فقال ثوبه جرحه نظر بنو اسرائيل الى سوءة موسى فقالوا والله  
 ما لموسى من اذرة فاشارة الى ان موسى جبرئيل جملته ان حمل ذلك الجرح معه او الجرح  
 عطف على العهد وهذا اظهر في الجرح لان فيما سبق من الاجزا احتمالا انصافا  
 بخاصية بعيد ما ذكر بخلاف هذا والعصا اسم عمليق عشرة ازرع على طول موسى  
 من آس الجنة الآس الجنة شجرة معروفة هذه العبارة صفة جيدة بخلاف  
 ما في الكشف حيث قال وقيل من آس الجنة طوله عشرة ازرع على طول موسى  
 الى ان قال وكان يحمل على حمار فان الكس ان الاساس يناسب الجرح وهذا صفة  
 العصا فسر فيه قال العاضل التفازاني والحمل على الحمار وان لم يجز العصا  
 فحق طوله عشرة ازرع ابعده عليه انه معجزة ولا بعدة احتدار الله تعالى حيوانا  
 ضعيفا على حمل جسم عظيم معجزة لرسول حكيم مع احتمال كون الحمار كبير الجنة  
 والجرح خفيفا متعلقا بخدوف تقديره اه وعلى التقديرين سيم الفاء خفيفة  
 عند الاكثرين ووجه فصاحتها افصاحتها وابناء ثاعن ذلك الخدوف بحيث  
 لو ذكر لم يكن بذلك الحسن مع حسن موقع ذو في لا يمكن التعيين لكنه خدوف  
 كلمة قد بعض نقصان قد علم كل الناس ما ذكر من شذوذ اثبات الهزة انما هو مع السلام  
 كالناس الامين واذا بددتا فتنشيع ذابيع يريد به ما رزقهم الله لا بد من  
 تقدير عايد الى الموصول الى به او منه من المسح والسكون وجاء العيون جعل  
 الرزق بمعنى المزود وفضل الى الطعام نظر الى كلوا الى الماء نظر الى  
 اشربوا ولا قرينة على الاول الا ان يلاحظ تسبق من قصة انزال المسح  
 والسكون لعدم التعرض له في هذه القصة قبل المراد بالرزق الماء وحده



لانه يشرب نفسه ويوكل ما ينبت به وهو ضعيف اما اول فلان الكرم في التيمم لم يكن  
 من ذرور ذلك انما او ثماره واما ثانيا فلانه جمع بين الحقيقة والجواز ولا ينفع  
 يكون من ملائمة دون التبعية لان ابتداء الاكل ليس من الماء بل مما ينبت  
 منه بل الجواب ان ملائمة لا تتعلق بالفعليين جميعا وانما هو على الحذف ان كلوا  
 من رزق الله واشربوا من رزق الله فلا جمع لا تعدوا حال اف اذكم قال  
 الراغب قال بعض المحققين ان العتود ان اقتضى النفس دليله موضوع له  
 بل هو كالا عتود وقد يوجد في الاعتداء ما ليس بفادفنا على هذا فتر  
 المهم الكلام بالاعتداء حال اف اذكم فاستقام المقال بلا اشكال في الحال  
 واما صاحب الكشف فلما بين العتود ان العتود ان اشكل عليه الحال  
 فحل النهر على النهر عن التماهي في النفس فليست مل وبقر من العتود قال  
 الراغب العتود والعش يتقاربان نحو جذب وجذب يقال عشي بعشي عشا  
 وعشا يعشوا وعشا عشا عشا الا ان العتود اكثر ما يقال فيما يدرى  
 حاشا العتود فيما يدرى حكما ومن انكر انشال هذه الجمعيات فليكن جهله  
 بالله تعالى ان المقصود بهذا الكلام الزام منكر من الجمع من الطبيعيين بما  
 يعتز قوله به من خواص الاشياء فانه يحصل مع عجز العقل عن ادراك اسبابها  
 لا بيان ان الجمع من هذا القبيل من الاجابة بما يخلق الشر ذكر ابو العلاء  
 المعري في خواص الاجابة ان في الشر وهو يخلق الشر وينتفع واداره ان يظن  
 ان كبت شره اذا كان في مثل الخطية الكيفية يكون وزنه درهما وليس في الاجابة راقف  
 منه وينف الخ لقالوا من الاجابة ما يغض الخ فانه اذا ارسل على انا وفيه خل لم  
 ينزل عليه بل ينحرف عنه بسقط خارجا عن الاء ويجزء الحريد وهو مقتضى طيس  
 هذا والاسباب ههنا ذكر كبح الحالب للمطر وهو مشهور فيما بين الاء ان  
 وبوحدة كما ورد ان طعامهم كان طعاما وكيف قالوا على طعام واحد دفعه  
 اول الجاهل المراد بوحدة انه لا يختلف لا يتبدل الى قوله ولذلك انما هو الكثرة

عليه

وارادكم ما يوسع لكم في غير طعام واحد

عليه وثانيا بقوله او ضرب واحد عطف على لا يختلف قالوا قد عطف على واحد بالعين  
 كوحدة النفس الملك بالنسبة الى البدن والمدينة واما على الك فمقتضى ان واحد  
 بالنوع باعتبار الاشعار بوصف كونه ناعما لزيدا بخلاف كونه من طعام اهل الغلة  
 فانه مجرد اضافة فليست ملكا نواعلا فله حرايين فتر عوا ان اشتاقوا الى عكرهم  
 ان اصلهم واشتروا ما القوه فان شوق النفس الى ما لو فها اكثر سلم لنا  
 بدعا نكل اياه لما كان الدعاء بمعنى الغذاء ولم يكن كافيها صحتها معنى السؤال  
 وجعلها اصلا يظن لنا بوجوده في الخارج من الخفاء الى الظهور اظهر  
 ومن العدم الى الوجود اي من الاسماء الى الجاز بيان للجنس اقامة  
 القابل مقام الفاعل بيان للذوق اصبطوا مصرا فاعل قال ان كان هو الله  
 تعالى فهذا داخل تحت القول وان كان موسى ففي الكلام انصارا كانه قيل  
 فدعا موسى عليه السلام فاستجيب له وقتلهم اصبطوا وقرى بالقم ان ضم  
 امزة اصبطوا فيكون من باب نصر واصلة الحريد السيلين اي اخرج بينهما  
 قال وجعل الشمس مصرا للاخفاء به بين النوار وبين الليل ففصلوا واصل  
 مصر يكتبون في شروطهم اشترى فلان الدار بمصورا ان يجد ودا كذا  
 في الصياح واما صفة مع اجتماع السببين فيه العلمية والثانية تكون  
 وسطه كانه ههنا ودرعدا على ما يدل البلية فلا تانيث في ويؤيده  
 ان يؤيد انه اراد به العلم واما صفة لما ذكر انه غير منزه في مصحف ابن مسعود  
 قال نحو ههنا كيز فيه الصنف وعدمه وقيل اصله مصرا يرم على وزن  
 اسرا قيل اسم اعجم لبيان فعر بوسم به المينة اصبطت بهم حاكمة  
 التوبة بمس ضربت عليه هكذا وقعت العبارة في النسخ وفي شرح العلامة  
 الشيرازي والخبر التفات الى المفتاح وكان الظاهر ان كانت بدل اصبطت  
 لان الالة تحيط بهم لا محاطة وغاية ما يمكن ان يقال انه قصد بهذا  
 التعبير احراما من زايديا على ما في الكشف الاول القلب مخفوا اصبطت بهم



احاطة القبة بمدح ذرا حيطوا بما كذا وكذا فائدة اما لفظا فمطابقة الحرف واما  
فالتبني على ان الاستعارة حقيقة ليس الا حاطة بل التثبيت كما صرح به في  
المفتاح وذا لا يتفاوت باعتبار كون الذلة محيطة او حاطة الكثرة زيادة  
الكمالات في اثبات الذلة والمسكنة لهم حيث يكونان محيطين بهم من وجه  
ويكونون محيطين بهما من وجه اخر ببيان ان قوله احيطت من قبيل الخذف  
والا يصلح ان لم يستعمل احاط متعديا والافعال ظاهرة والباء في بهم وبين  
السببية لا للتعدية واحاطة في قوله احاطة القبة مصدر من الجنس للمفعول  
بمعنى الحاطة فان القبة وكذا اذا ضربت على الشيء يكون مقتضاه عليه غير  
متي وزنة عنه فغيرا جهة المحيطة صورة وجهته الى طية معنى فانما كالم تبا وز  
الحاطة صارت كحاطة حتى لم يتجاوز الحيط فقط استعمل الضرب المعدس  
بمعنى التثبيت كما مع كمال الاختصاص وعدم التجاوز باعتبار المحيطة  
والحاطة والقربة الاسناد الى الذلة والمسكنة واستعملت القبة وتحررا  
للذلة والمسكنة كما مع الجهتين المذكورتين ودل على الاستقارة بذكر لازم  
الاستعارة وهو الضرب المعدس بعلل لكن المقصود هو هذا الاستعارة  
والاولى تابعة لما في اختاره صاحب الكشف فيكون الآية من قبيل قوله تعالى  
ينقضون عهد الله في اجتماع المكينة والتبعية وانتفاء التخييلية واحاطة  
المكينة والتبعية وانتفاء التخييلية واحاطة المكينة وتبعية التبعية  
فمعنى العبارة جعلت الذلة محاطة بهم مطلقا بل كحاطة طية القبة بمدح فانما  
محاطة بهم معنى ومحيط صورة فكذا الذلة فان قيل اذا كان كل من الحاطة طية  
والمحيطية معتبرا فلم اقتصر المعنى وغيره على ذكر الحاطة طية قلنا المناسبة بين  
احيطت وضربت مع خفاء جهة الحاطة طية فانهم لما ارادوا ان ينتهوا  
على هذه الحقيقة بالخط ووجه حوا بالشف الحرف واكتفوا في الاخر بانفرا منه  
قوله احاطة القبة بمدح ذرا فان الاحاطة والاحاطة كانت بمعنى الحاطة طية لكل القبة

وقوله

وقوله بمدح ذرا ان على المحيطة او الصفت بهم عطف على احيطت بهم من  
ضرب الطين على الحاطة طية ان في الذلة استعارة بالكفاية حيث شبريت  
بالطين وفي ضرب استعارة تبعية حقيقة لمعنى اللزوم والاصح بهم ولا  
تخييلية وهذا كما مر في ينقضون عهد الله وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم  
اذلاء متصاغرين مجازاة لهم على كفو ان التهمة على قوله ضربت عليهم الذلة  
والمسكنة رجوعا او صاروا احتواء بعقبه فالباء على الاول للملابسة وعلى  
الكل صلة للفعل اشارة الى ان الاشارة بالغى المتعدد باعتبار تاويله كما سبق  
سبب كفوهم بالمجرات اشارة الى ان الباء في بانهم للسببية وان المراد  
بالايات اما المعجزات او الكتب المنزلة فان قوله او بالكتب عطف على المعجزة  
وقيلهم عطف على كفوهم بغير الحرف عندهم يشير به الى فائدة ذكر بغير الحرف مع ان  
قتل الانبياء لا يكون الا بغير الحرف والطاهر ان الكلام بكنش المعنى انه باطل محض  
وظلم صرف اعتقادهم ايضا كما في الواقع ونفى الجنس نفي العموم اذ لم يردوا  
منهم ما يعتقدون به جواز قتلهم فيكون باطلا عندهم ايضا بالضرورة ويكفر  
الا يجعل الكلام للعهدة اشارة الى ما عندهم من الحرف الذين يتدينون به ويعتقدون  
واما قتلهم على ذلك ان على الكفر بالايات وقتل الانبياء اتباع اليهود وجب الدنيا  
فان شعبا انما قتل لان قتل ملكا من بني اسرائيل معا صرا له كما توفي فخرج امرئ من اسرائيل  
وتنافسوا بالملك حتى قتل بعضهم بعضا وظهر فيهم البغي والفساد بما هم عن ذلك شعبا  
وامرهم بطاعة الله تعالى احكام التوراة فلم يقبلوا حتى قتلوه ويكيما قتل لانه كان في  
زمن ملك من ملوك بني اسرائيل وكانت له امرأة عاهرة وكان يحس بمنعها عن ذلك الفعل  
ويامر باحكام التوراة فامرت سجنه ثم ذكته لعننا الله تعالى كما سبق وذكر بان ابنه  
قتل انطلق نار باح واصل بستانا عند بيت المقدس فيه الاشجار فارسل الملك في  
طلبه عقيبها لما حصل لامرته من قتل ابنه فمر ذكرها بشجرة فنادته يا بني الله هم الى  
فانفلتت له ودخل فيها زكرا فلما عرفوه فلقوا الشجرة مع زكرا فلقنوا بالمشاة

الانبياء



الى جرح العصاة والتمادي والاعتداء فيه ان في العصاة دما كان كل من التمادي  
 والاعتداء بمعنى تجاوز الحد جمع بينهما تنبيها على ذلك وفيه قرع على الكشف حيث قال  
 بسبب عصيانهم واعتدائهم لانهم انما كوا فيها وغلوا فان الاثر هناك والغلو في العصا  
 عين الاعتداء فيه فليست مل في كل كرا الاشارة للدلالة اه يعني ان ذلك الاشارة الى  
 ما اشير اليه بذلك الاول بعينه فيكون المقصود بيان سبب آخروا غلام مرتفعة المصلا  
 فيه فوات ارتباط لطيف يحصل على التفسير السابق وايضا لو كان المقصود ذلك  
 له ظل الواو في ذلك كما انما يتوهم الاضراب وقيل الاشارة الى الكفر والقيل كما في  
 التفسير الاول والباء بمعنى مع وقد كانت على التفسيرين الاولين للبيان  
 فالقن ان ذلك الكفر والقيل كما في مع العصيان والاعتداء وقد كان كاملا في السببية  
 فكيف وقد انضم اليه ذلك وانما لم يرتفع ايضا لان فيه فوات ذلك الارتباط وفيه  
 ايضا اتمام كون السبب هو المجموع وانما جوزت الاشارة بالمفرد الى شيئين حيث  
 اشير بذلك الى الكفر والقيل على التفسير الاول والثالث فصاعدا حيث  
 اشير بذلك الاول الى الامور الثلاثة على التفسيرين كل واحد وباللغة ايضا على  
 الك على ما يدل ما ذكر او تقدم فان ما مفرد اللفظ مجموع المعنى فلا حصر على  
 للتجويز مع التأويل وانما قال ونظيره في القصة لان ما نحن فيه اسم الاشارة فمما له قوله  
 تعا عوا ليدون ذلك كما سبأ وقول الشعراء الخ والشمس من وكلا ذلك وجه وقيل فان  
 كلا لا يضاف الا الى المثنى قول روية في وصف الخيل فيها خطوط من سواد وبلق ان  
 بياض كانت ان السواد والبلق وهو على الاستشهاد في اجلد توليع البروق ان  
 تلويح يقال شي من موضع اذا كان فيه الوان مختلفة والذين قد ان تشيئة المصنف  
 والمجهرات اه فان تشيئة وجمعها ليست كالا سماء الاجناس حيث لم تنش بالالف  
 والنون او الياء والنون ولم تجع بالواو والنون او الياء والنون وكذا انما يشي بالياء  
 التاء بل وضعت لم يصنع مخصوصة فيها ولذلك جاء الذين بمعنى الجمع وقد سبق حقيقة  
 في تفسير مثلهم كمثل الذين استردقنا ان الذين امنوا بالسننهم يريد به الكافرين

ان الذين امنوا الذين امنوا

بدى محمد صلى الله عليه وسلم الخ لخصيص منهم والمنا من اعلم ان المؤمن اذا اطلق نبأ  
 منه المؤمن بجمع ما يجب الايمان به فلا يظهر فائدة لقوله من امن بالله واليوم الآخر  
 فذهب المعنى الى تعميم المخلص والمنا من وصاحب الكشف الى تخصيصه بالمنا من والذين  
 نقله بقوله وقيل المنا فحين لاخر اطرح في سلك الكفرة وسياتي بيان قوة الاول وضعف  
 الك ان شاء الله تعالى والنصارى جمع نصران في الصحاح جمع نصرانة ايضا والياء  
 في نصراني للمبالغة كما في امرس وذلك للدلالة على انه منسوب الى ذلك عرب وفيه لاخرو  
 انه موصوف بالخبرة اولانهم كانوا معه في قرية كان مسج منها ذكره الراغب فسموا  
 باسمهم ثم جعلته العرب على نصارى كسكن على سكارى او باسم مأخوذ من  
 السمع حيث جعلوا منسوب اليه ثم جمع كمر من ومثله من كان منهم في ديرة  
 ان الذين الذين ينسب اليه مخلصا كان فيه اولافيتنا وللمنا من المخلص من المسلمين  
 وغيرهم قبل ان يتبع ذلك الذين كلمة كالادابان الماضية او بعينه كدب محمد عليه الصلوة  
 والسلام او المعنى قبل ان يتبع ان قبل النسخ مفسد فبقية وهو معنى امن بالمبدأ  
 والمعاد وهو معنى بالله واليوم الآخر عا ملاما يقتضيه شرعه وهو معنى وعمل صالحا  
 واما على الك ظاهر واما على الاول فتوضيحه ان المؤمن المخلص اذا مات في زمن  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ونسخ بعده بعض الاحكام لم يحضره بل هو داخل في هذا الحكم  
 وكذا المنا فذا اذا ترك المنافع وآمن بالله وباليوم الآخر وعمل صالحا ومات  
 ثم نسخ بعض الاحكام فهو داخل ايضا في هذا الحكم وكذا اليهود والنصارى الذين  
 لم يبدلوا ولم يغيروا وما تواتر قبل نسخ دينهم وكذا الصابئون على تقدير كونهم  
 على دين نوح عليه السلام او غيره من الاديان الثابتة من الله تعالى وانما اختار هذا الوجه  
 لانه الموافق بسبب النزول حيث قال الراغب ان سلمة الغار سر كما ذكره حسد  
 احوال اهلها من صجبرهم قال النبي صلى الله عليه وسلم ما تواتر في النار فانزل  
 الله تعالى هذه الآية ثم قال عليه السلام من مات على دين عيسى قبل ان يسجد  
 فهو على دينه ومن سجد ولم يؤم لم يمت في دينه فلهذا خلاف ما اختاره صاحب الكشف



ونقله المحقق بقوله وقيل من آمن أن فائدة غير مطابقة بسبب النزول فظهر قوة  
تعميم الذين وضعف تخصيصه بالمتقين الذين وعد لهم على أيانهم وعلمهم  
لم يقل فلم أجزم الذين يتوجبون بالإيمان وعلمهم كما في الكشف لأنه  
منزلة أصل المعزلة الفاسد حين كلف الكفار من العقاب ويحرم المعزلة  
أن مبنى على ما سبق في تفسير قوله تعالى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون أن  
الخوف على المتقين والخوف على الكفار من مبدء خبره فلم أجزم خبره  
بأنه جعلها موصولة إذا شرطية خبرها الشرط مع الجزاء لا الجزاء وحده ثم إذا  
جعل من مبدء فافراد الضمير وجهه نظر إلى اللفظ والمعنى والجملة خبر أن  
والعائد إلى الذين معزلة من آمن منهم أو بدل من اسم أن بدل البعض  
من الكل كما علم من التقرير السابق قال الخوارج كان ينبغي أن يبين وجه  
ذكر هذه الآية وما قبلها من ضرب الزلة في أثناء تعديد النعم استطرادا قول  
لعل الوجه في ذكر ضرب الزلة أنهم لما تركوا طاعة الأشراف والأغرة  
وقنعوا بالطاعة الأراذل وأهل الزلة اختاروا لا تقسم الزلة والعسكرة  
فلزم ما هم لزوم الطين أو القبة واستحقوا من الله تعالى الغضب والعقوبة  
فلا جرم عطف هذه القصص على تلك القصص والوجه في ذكر أن الذين آمنوا  
الآية أنه تعالى لما حكم على الأسلاف بأنهم كانوا يكفون ولا يباين الله ويقتلون  
النبیین بغیر احی كان مظنة أن يغفروا لهم كلام ما تواعى الكفر فبين أن هذا  
الحكم مختص بمن لم يؤمن بالله واليوم الآخر ولم يعمل بمقتضى شرعه وأما  
من آمن بالله واليوم الآخر وعمل بمقتضى شرعه فليس في هذا الحكم وإن  
خبر بآية هذا التوجيه إنما يتم على ما اختاره المحقق دون صاحب الكشف  
وذكره يعلم أن مختار صاحب الكشف لا يخرج عن الاعتناء فليست من فظلمة  
فوقهم حتى قبلوا الظاهر أنه حصل لهم القبول الاختيار من بعد هذا التفسير  
والإحالة لرؤية العظمة أو كان مثله كما في خبره شريعة موسى عليه السلام

ادرسوه ولا تنسوه أو تفكروا فيه فانه ذكر القلب يريد أنه يكتمل أن  
يكون من ذكر الله أو ذكر القلب وأما المتبادر من ظاهر عبارة الكاشف  
أن للذكر معنى يشترك فيه ذكر الله أو ذكر القلب وفي بعض نسخ وتفكر  
بالواو فيطابق الكشف أو أعلموا به فيكون مجازا من قبيل ذكر السبب  
وارادة المسبب أو رجاء منكم أن يكونوا متقين فان المراد لما كان من  
العباد فانه هذا ارادة حقيقة لعل أن قلنا قد ذكرنا ذلك وأما فيه ارادة أن  
تتقوا فيكون التزجي مجازا عن الارادة على ما مر لا سخالة حقيقة على الله تعالى  
اتفاقا وجواز تخلف ارادة تعالى عن مراده عند المعزلة بتوقيق التوبة أن كان  
الخطاب للآباء أو غيرهم أن كان ملائكة المعاصرين للنبى عليه السلام خبره واجب الخذف والتقدير  
في لو لا زيد موجود وخوة وعند اللوحيين ما فعل فعل حدث فالتقدير لو لا وجود زيد  
وخوة إذا عظم يوم السبت فالمتق اعندوا في عدم تعظم ذلك اليوم وشرعوا إليه  
الجداول قيل الا حسن اشرعوا من اشرع الباب إلى الطريق وشرعته وشرع المنزل  
إذا كان بابه على طريق نافذ جامع بين صورة القوة والخصوء هذا المعنى مستفاد  
من كون خاسئ خبره خبرا ولو كان صفة فزلة لغير خاسئة وقال مجاهد ما تحت  
صورهم ولكن قلوبهم وفي تفسير الكواشي هذا خلاف الاجماع وقرئ فزلة بفتح الفاء  
وكسر الراء وهو مرادف الاول كما قبلنا وما يورث من الاعم على استعارة بين يديها وخلفها  
للمزمان واتامة ما وقع من تحقير الشانهم في مقام العظمة والكبرياء وصح الفاء في جعلها  
لان جعلها نكالا للذين يجمعون انما تحقير بعد القول اولوا المسخ اخر اول المعاصرين ومن  
بعدهم من الاعم اما لك فظاهر واما الاول فلان اللفظ ينشئ عن القرب وكون الجبهة مدانية  
بشمة من اضيف اليه اليد والما جفيرة من القوى وما يتبعها عن اولاهن تلك القوة وما  
حواليها فاللفظان يراو بها المكان القريب والبعيد وان فرق بينهما بالاقرب والابعد  
وما يقع من كان في الاولين واللام على الوجه الاربعة بلصلة والشكال بمعنى العبرة اول اجل  
ما تقدم عليها من ذنوبهم وما نأخر عنها فاللام للتعليل وما على اصلا والشكال بمعنى العقوبة

بله



وإذا كان موصوفاً بالعلم لم يرد عليه

لا العبرة ان جعلنا المسخنة عقوبة لاجل ذنوبهم مستقدمة على المسخنة والمناخلة عنهما يعني الربا  
الباقية انما راد الا فلا ذنب منهم بعد المسخنة والاصل ان المراد ما يكون بعد المسخنة بحسب  
النبات والبقاء لا الصدور والكودث وانت خير بان قوله موعظة للمتقين  
لا يعلم هذا المعنى ولهذا اذرة واول هذه القصة قوله تعالى واذا قتلتم نفساً فادارائتم بها  
واما كل عنده وقدم عليه آة قاله صاحب الكشف فان قلت فما المقصود لم تقص على ترتيبها  
وكان حقاً ان يقدم ذكر القتل والضرب ببعض البقرة على الامر بذكرها والى يقال  
واذا قتلتم نفساً فادارائتم فيها فعلنا اذ كذا البقرة واخره بوجه ببعضه وعدل عند المص  
اذ يدور عليه المخافة المشهورة ومن ان ليس هو القصة على تقدير ان يقص على  
ترتيبها ان تقدم ذكر الضرب ببعض البقرة على الامر بذكرها بل بالعكس لان تقدم الوسيلة  
مناسب حيث امر بان يذبح البقرة ثم يشتغل بطلب الثأل واجاب الفاضل التفتازاني  
بان ليس المعنى تقديم ذكر القتل والضرب ولا اللفظ موجب لذلك الا ترى ان جائز  
غلام زيد وعمر ولا يجب مجيء غلام لزيد او غلام لذلك بل المعنى تقديم ما في الآية من ذكر  
مجوع الامر بين على الوجه الذي هو صواب الترتيب وهو ان يذكر القتل ثم الامر بالذبح  
والضرب على ما اشار اليه بقوله وان يقال ويرد عليه ان قياساً ذكر القتل والضرب  
على غلام زيد وعمر وغير صحيح لانك اذا قلت جائز غلام زيد وعمر فانه وان لم يجب ان  
يكون لكل واحد منهما غلام بل يجوز ان يكون واحد منهما جائز لكن يجب ان يكون  
لهذا الغلام الجائز ملازمة الى كل واحد من زيد وعمر بخلاف وجوب تقديم ذكر القتل  
والضرب فانه كما ليس لكل واحد ذكر على حدة يجب تقديمه على الامر بالذبح كذا ليس ذكر واحد  
يتعلق بهما يكون واجب التقديم على الامر بالذبح بل الذي يجب تقديمه على الامر  
بالذبح هو ذكر القتل فقط لا ذكر القتل والضرب ببعض البقرة فلا يكون هذا مثل جائز  
غلام زيد وعمر واقول يمكن توجيه عبارة الكشف بان فيها ايجاز الخذف في قبيل الكشاف  
وان الواو في قوله وان يقال بمعنى او والتقدير وكان حقاً ان يقدم ذكر القتل والضرب  
ببعض البقرة على الامر بذكرها ونحوه واذا قتلتم نفساً فادارائتم فيها فعلنا اخره بوجه

ببعض

ببعض البقرة كما مور بذكرها او يقدم ذكر القتل والامر بذكر البقرة على الضرب ببعضها  
ويقال واذا قتلتم نفساً فادارائتم فيها فعلنا اذ كذا البقرة واخره بوجه ببعضها ان  
فيهم شيخ موسى فقتل الله بنوا حبه طمعا في ميراثه او ر عليه ان صير ميراثه ان رجع الى  
الشيخ وفعلاً ما قران الثأل لم يورث بعد ذلك لان القتل ليس بمورث وان رجع  
الى الابن بان يكون قتله بعد موت الشيخ وفعلاً ان ذكر الشيخ في يكون حسوا اذ قيل  
انه كان رجلاً موسراً فله بنوه واجيب بان الشيخ كان مشهوراً بينهم بالغب  
وهو يقتض غنى ابنه الموجب للقطع قالوا وان اتخذنا ميراثاً اتخذت بعد الى مفعولين  
هما المبتدأ والخبير كجمل وحير فلما وقع صرحنا المصدر خبراً عن الجملة اجتمع الى التأويل  
بجذ في المضاف ان مكاناً عزاء او اهله او التجوز بالمصدر عن المفعول ان ميراثاً  
او التجوز في الاسناد بان يكون نحو قول الحنفى فانما هي اقبال وادبار او الرزق  
نفس لفظ الاستمرار اذ علة لقوله او الرزق نفساً استبعاداً لما قاله علة لقوله قالوا  
اتخذنا ميراثاً واستخفا فانه ان با قبله او بموسى عليه السلام لان الرزق في مثل ذلك  
المقام ان مقام التبليغ والارشاد واجواب عما رفعه اليه تعالى من القضية بخلاف مقام  
الاحتفاء والتمكيم مثل فبشرهم بعذاب اليم في نفسهم ما روى عن طريق البرهان  
يعني طريقة الكناية حيث نفى نفسه ان يكون داخل في زمرة الجاهلين وواحد منهم  
واخرج ذلك في صورة الاستعارة استغفالاً عن الرزق وتجبى للمعنى فان  
المرزوق في مقام الارشاد ويكاد ان يكون كذا نصحت الاستعارة منه وتحقق المطابقة  
بين جواب موسى عليه السلام وبين كلامهم حيث المعنى قالوا ادع لنا ربك ببيان  
لما ما هي اعلم ان ما قد تبطل في السؤال عن الحال والصفة كما يقال ما زيد وجرام  
الفاضل او انكرهم او نحوه ويستعمل غالباً في السؤال عن الجنس فظاهر ان المراد ضمناً  
هو الاول لا الثاني تماماً ان يعتبر التأويل ويجعل الكلام مخجراً على مقتضى الظاهر  
الغالب ويجعل الكلام مخجراً على خلاف مقتضى الظاهر لتكنه لطيفة فالى الاول  
اشاء ريقول ان ما حاله وصفتها والى الثاني بقوله وكان حقاً ان يقال ان بقره

٢٠



هي فان اباب الـ بما عجز احد المتساكين في امرهم ما واذا امرهم ما واذا  
اضيف الى كل جوابه كل عجز او كيف هي فانما السؤال عن الحال والى التلثة  
يقوله لكنهم لما راوا ما امر دابة ان يذبحه على حال هي ان يحس الميت ببعضه  
لم يوجد ما ان يتكلم له حاله اة ان لا منه ولا قسمة الفارض واليك اسما من كسنة  
والقنية ولذا لم يونسها بانها ومنه البكرة لاول الصبح والباكرة لاول  
المر نصف بالتحريك المرأة بين الجذبة والحسنة قاله ان الطرماخ طعابين  
كنت اعمدهم قوما وهن لهن الامانة غير فوج من مواضع النقب  
الاغالي غرات الوشح صامته ابريق طوال مثل اعناق الهوادس نوع  
بماي ابكار دعوى الطعابين جمع طعينة وهن المرأة ما دامت في الودج  
والنقب جمع نقة وهن صهرنا البون والوجه داراد بالاغالي ما يظهر به  
لشمس الوجه والعنق واطرافه فانما مع ظهور الشمس اذا كانت في غاية  
الحس والصنادد بناية اللطف والبهاء فغير بطريق الاولى والغراث  
جمع الغري مؤنث غرمان والوشح جمع الوشح وهو ما ينسج من اديم  
عريضا ويرصع بالجواهر وتشبه المرأة بين عاتقها وكشحها وذلك كناية  
عن دقة الخصر يقال هذه المرأة غري الوشح ان صامته البطن دقة الخصر  
والبريق جمع برة بضم الباء فيلاد من الحلفة سوارا كان او خليا لا او غير  
وصحوت البرة عبارة عن ضخامة السباح بحيث لا يتحرك خليا لها يسمع له صوت  
والمثل مفعول من شملت الثوب ان خطته وامراده ما يشتر الاعناق وطوله  
عبارة عن طول الاعناق وهو اد الوشح او ايلما ومقدما انما اريد تشبيه اعناقها  
باعناق الطباء الفاعلة اللينة ولذلك ان لنا وبل ذلك بالمتعدد ومع وقد  
من بيان وعود هذا الكتابات ان الضمير في الاجوبة اعني انما بقرة كذا وكذا  
اعلم انهم اتفقوا على ان الامور به ابتداء هو في برة مبرمة كيف كانت  
نظرا الى ظاهر العبارة وان وقع الامتنال اخرا الامر انما كان بذي برة

معينة

معينة موصوفة بصفة معينة وانهم لو ذبحوا غير ما لم يحصل الامتنال  
واختلفوا في انه البقرة المعينة حقيقة ايضا او المجردة وانما قيدت بشديهم  
فاختار بعضهم الاول اذ عود هذه الضمائر وارجاء تلك الصفة على برة بدل  
على ان الامر دابة معينة وغاية ما في الباب انه يلزم منه ما في البيان عن وقت  
الخطاب وهو جازم وانما غير الجازم هو ما في وقت الحاجة وهو ليس بلام  
يرد عليه انه لازم ايضا لانهم في الوقت الذي امروا بذي البقرة المعينة كانوا  
محتاجين الى ذلك ولم يتبين في ذلك الوقت خلاف ما اذا لم يكن الامور  
معينة فان بيان غير المعينة يحصل بالاطلاق ولا يكون من اخر احد وقت  
الحاجة ومن انكر ذلك وادعى انه البقرة المجردة زعم ان المراد بامرة مطلق  
متساوية للمعينات على البدل دون الشمول فان النكرة في الاثبات مطلقة  
لا عام من شدة البقرة في الاساس خذ من شدة الثياب انهم عرضوا ولا كثر  
غير مخصوصة ان غير معينة ثم انقلبت مخصوصة بسؤالهم واجاب على استلال  
القائل الاول بانهم لما تجبوا من برة معينة مضرب ببعضها ميت فيجب ان  
معينة فارصة عما عليه صفة الجنس فالواحد والواحد وصفها فوقع  
الضمائر المعينة بزمعهم واعتقادهم فغير انهم تعاين بذا عليهم وان لم يكن  
المراد من اول الامر من المعينة واذا كان الامر او لا بذي برة ما وقيننا  
بذي المعينة ارتفع حكم الامر الاول وهو اجزاء ان فرد كان وكثر هم فيه وبلغهم  
النسخ قبل الفعل وهو جازم وانما غير الجازم هو النسخ قبل التمكن من الاتخاذ  
بالاتفاق وقبل التمكن من الفعل عنوا المعينة ولما كان من تمسك القائلين  
بالاول انه اول السياق ووقع الاتفاق على انه لم يرد امر مجرد غير الاول  
به يكون امتثالهم وانما الامتنال بالامر الاول فلم يرد ان لا يكون منسوخا  
والا يكون امرا بذي المعينة لظهور ان الامتنال لم يقع الا بذي المعينة  
دفعه بقوله فان التخصيص ان التقييد بطلان النتيجة الثابت بالنص



يعني انا لا نجعل نسخ الامر الاول وانتقال الحكم الى المقيد مبنيا على ارتفاع حكمه  
بالكلية حتى يحتاج الى ايجاب المقيد الى امر جديد بل على انه كان متساويا ولا يغيره  
بمعنى حصول الامتثال بالامر فيزداد في ارتفاع حكمه في ص ما عداه وبق الامتثال  
بذبح خاصه وكان ذبح امتثال الامر الاول ولم يكن هذا مضافا لنسخ الامر  
في الجملة ولا موجبا لكون المراد به اولاد في المعينة والحق جوازهما ان ياحصر البيا  
عن قن الخطا والنسخ قبل الفعل ويؤيد المراد ان ظاهر اللفظ ان لفظ بقوة  
فانه نكرة لا تدل على المعين والمردون عنه عليه السلام لو ذبحوا ان بقوة ارادوا  
ناجرا اتيهم ولكن شدوا على انفسهم فشدوا به عليهم كانه نقل بالمعنى والافلفظ  
الحديث في خروج الامام الزبير بهذا الواو اعترضت بنوا اسرائيل ان يفرق فزكوا  
لكنفسهم ولكن شدوا فشدوا به عليهم ويؤيده ايضا قوله تعالى فيهم بالتمادي وزجرهم  
عن الرجعة قبل بيان اللون وكونا مسلمة فخره لئلا يقولوا فافعلوا ما تؤمرون  
ويؤيده ايضا قوله تعالى وما كادوا يفعلون اذ لو كان الامر بمراد المعينة لاستحقوا  
المدح باستفسار اتيهم ولم يقل في حقهم هذا فقد لاح ان المختار عند الحكم  
هو المراد ان كان المكتوب في ظاهر مبدء الكلام ان الاول ان تؤمروا به  
يريد ان ما موصولة العائد محذوف وهو المنصوب لان حذف الجار قد شاع  
في هذا الفعل وكثير استعمال امرته كذا حتى كفت بالافعال المنفعية الى مفعول  
مضارع ما تؤمرون في تقدير تؤمرون به ولذا جعل تؤمرون به هو المعنى دون  
التقدير حيث قال بمعنى تؤمرون به وقد يتوهم انه مثل لا تجزئ نفس عن نفس  
في حذف الجار والجور دفعه او تدركا اذ انه من قبيل التدرج حيث حذف  
الباء اول اثم الضمير وليس كذلك قوله ان عيسى بن مريم اسن وقيل خفاف  
به ندية امرته كذا حتى فاعل ما امرت به تمامه فقد تركت افعالها وذا نشب  
ان امرته كذا حتى فاعل ما امرت به لان الامر لا يستعمل الا بالباء واما  
ان ذابا بل وما شئت والنشب المال الاصيل ينشأ من الصامت والنا طعة

او امركم

او امركم بمعنى ما امركم يعني ان ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول ان الامر  
بمعنى الامر به لكنه قليل جدا وانما كثر في صيغة المصدر النقص بضم السين  
خلوصا ولذا نزل ان يكون خلوصا تؤكد به ان توصف الصفة بالفتوح للتأكيد  
فيقال اصغر فاقع كما يقال اسود فاكل فان الحلك شدة السواد وما توجب  
هنا سوا الا الاول ان فاقع وافق ههنا خبر عن اللون فلم يقع تأكيد الصفاء  
والا ان فائدة في ذكر اللون لم لم يقل صفا فاقعة اجاب عنها بقوله وفي  
اسناده الى اللون خبر مبتداه قوله فضلنا كيد وهو صفة صفا وحمله حالية  
علامة بان اللون بالصفة فضلنا كيد فان اصل التأكيد كان يحصل بلا  
ذكر اللون فهو احسن من قول الكشاف فائدة فيه التوكيد وتغزير جواب  
عنهما انه لم يجر كما بعده بل نعت كذا كما قبله غايته انه سبب لا سبب الى  
لونها ولذا لم يتبع موصوفه بالتأنيث كما في القرية النظام اهله فلا فرق بين  
صفا فاقعة وبين صفا فاقع لونها الامم جهة زيادة التأكيد انما كذا لاجل  
الاسناد الجازم لان معنى شدة الصفة لونها صفا شدة الصفة كانه قيل  
ههنا صفا شدة الصفة صفا لان المراد باللون ههنا الصفة ليعترض  
بان العام لا دلالة له على الخاص بل لان لون الصفا انه نفس هو الصفة وهذا  
الاختبار جعله قبيل جدده وجنوك مجنون ولست بواحد طبيب يراون من جنون  
جنون ووجه المباعدة ظاهر كانه يقول ان صفا تارة الكمال بحيث سرت الى جميع صفاتها  
وهي جملة ما فسر اليها ايضا بالضرورة وروي عن الحسن البصري ان قال سوا  
شدة السواد في تفسير صفا فاقع لونها قال الا شدة في مخرج نفس تلك صفة منه  
ان من الممدوح حال عاملا اسم الاشارة كما في هذا بعل شي وتلك ركابي الركاب  
الابل التي يار عليها لا واحد من لفظه وانما يعبر عن واحد بالرحلة هو صفا  
ان سودا اولادنا فاعل الصفة وهي مع خبرهن كالكذب في السواد اعترض  
صاحب الكشاف على الاستشهاد به بوجهين الاول ان الذي يبيد الغالب عند العرب



هو الظاهر في هذه الصفة اقرب منه الى حمرة والكنى لا يجوز ان يراد ههنا  
وادلادنا سودا كالذبيب واجاب الخيري عن الاول بان تشبيهه بشئ بالذبيب  
بالذبيب صار علما في الوصف بالسودا في لسان الفصحى او يكون بعض افراد ههنا  
واحر لا يقع في ذلك وعن الكنا بان الظاهرين العبارة كون اولادنا فاعلا لصفه  
واما كون ههنا جملة واولادنا كالذبيب جملة اخرى فبحيد لا يتبادر الى الفهم السليم  
اذ لو كان المقصود الى هذا المعنى لم يكن بد من ايراد حرف الجمع ولعله ان الله تعالى انا  
بالصفة عن السودا مع انما غير موصوفة له لانها من مقدامة وصائرة بالآخرة اليك  
بما جاز باعتبار ما يؤيد اولان سودا الابل يعطوه صفة فيكون من ذكر الحال واردة  
الحمل وجه نظر لان الصفة بهذا المعنى لا يؤكد بالفتوح يؤيده قوله تعالى تسر الناظرين  
فان السودا لا يسر بل يورث الهم لما روي اياكم وهذه النعالي السودا فاما ثورث  
الهم واجابوا عنه بان جاز ان الابل ان يقال ناقة صفراء ويراد سواء لما ذكر من احد  
الوجهين وليس معنى الفاعل الا تشبه الصفة فيجوز ان يطلق ويراد التشديد  
السودا فيصح في الابل صفراء فاع مع سواد شديدة السودا فيستعار منها  
للبقرة ويجعل سارة من جهة البريق ولما كان الصفة وان كان السودا مما يورث  
الهم اقول مدار الجواز على التجوز وهو انما يصح اذا وجد قرينة مانعة عن الحقيقة وهذا  
قراين موانع عن الجواز فكيف يصح التجوز الاول ان الحقيقة مختارة جمهور المفسرين  
صرح به الامام القزويني في متنه في مختار الثابتة ما ذكره الحم ان الصفة  
بهذا المعنى لا يؤكد بالفتوح يعني سلمنا ان الصفة المطلقة يستعمل مع السودا  
بما راكنا فرق بين المطلق وبين المقيد بهذا الوصف المؤكد حقيقة الصفة يؤكد  
قول الراغب السواد يقال فيه حالك ولا يقال فاع وقول الامام القزويني بالفتوح  
وصف مختص بالصفة ولا يوصف السودا بقوله العرب اسود حالك واصفر  
فاع مع هذا نفس نغلة اللغة عن العرب ثم قال قال الكنا في يقال تقع لونه تقع فتوقا  
اذا خلصت صفته فاذا صرح اهل العربية بعدم الاستعمال لم يصح التجوز ايضا بل يكون

وجود العلاقة ههنا كوجود ابي الشكة والصيد ونحو ذلك الثالثة انهم اضطرروا  
في تصحيح السرد الى اعتبار المعنى الحقيقي حيث قالوا يجعل سارة من جهة البريق  
ولما كان الصفة فاذا احتج الى اعتبار الصفة في الباعث على ترك  
حقيقة الحمرة على التوفيق لمثل هذا التدقيق والتحقيق في الناظرين  
فهم مبتدأ محذوف كذا في تفسير الكواشي ويجوز ان يكون صفة بعد صفة لبقرة ان  
تجيبهم قال الراغب في قال تسر الناظرين ان تجيبهم فاع التوسع من حيث  
ان الاعجاب بالشيء والسرد ربه كثير اجتماعا والسرد اصله لينة في القلب  
واما في شرح مستطوع في الصدر ذكره الراغب السرد ان ما خوذ من تكرار  
للسؤال الاول واستكشاف ثابته يد يد خبره كونه نسوا لاهن حالها وصفها  
والاخر هذا السؤال عن حال البقرة الموصوفة بالوصف الاول وطلب لزيادة البيان  
ووجه كونه في الموضوعين نسوا لاهن في موقع المفعول لبيان ان المعنى بين  
لنا جواب هذا السؤال اعتذارا عن تكرار السؤال وهو اسم جماعة البقر  
بل مع دعائنا كما ذكره الجوهري ومعنى ثابته يد يد خبره كونه نسوا لاهن حالها وصفها  
بحيث لا يتميز المقصود عن غيره وقرر ينشأ به بالياء نارة والياء نارة اخرى  
على الاصل وثابته يد يد نارة والياء نارة وادغام ثابته يد يد نارة  
يعني ثابته يد الاصل ينشأ به والياء ينشأ به يعني ثابته يد الاصل ينشأ به والياء ينشأ به  
بالنظر الى اللفظ والياء ينشأ باللفظ الى المعنى اعني الكثرة الجنسية ونشأ به  
محققا ومثلا ان يشبهه الشين قال الامام القزويني في مصنف الخبير ينشأ به  
يشبهه الشين وقال الامام السجواني في قراءة ابن ابي اسحق ولا وجه له وقال  
ابو حاتم هو غلط لان الثابت في هذا الباب لم يدغم الا في المصادرة وثابته يد يد نارة  
احد النابيين وادغام الاخر في الشين وفي الحديث لو لم يستثنوا لما بينت  
لهم ان البقرة فالمعنى لهم من دون الى المراد ذبحها ولفظ ارض الله مسلم استثناء  
بصرف الكلام عن الحزم والثبت في الحال في حيث التعليق بما لا يعلم الا الله والاب



حیف

حيث ان فيكون لا للبرية واجلته وصفه لذلوالاخر محذوف او يكون الكلام كناية عن نفس  
الذات عند كمال قولك الذلول حيث هو كناية عن اثباته له الذل بالضم ضد العز وبالكسر  
الصعوبة والذل للبل من الاول والذل للول من الثاني وقدر ان تسقى اسقى في الصحاح يقال  
سقىته واسقىته شبة واحده او اهل عطف على فاعل سما او اخلص له نراعي صيغة  
المجهر ان لم ينسب صغرنا بشئ من الاول فاعلى هذا يحل قوله لاشبه على التاكيد ان حقيقة وصف  
البقرة وحقيقة كناية ان احوى صغرنا ليس مبالا للباطل حتى يكون المعنى حيث بالباطل قبل هذا  
قال الراغب كما قال بعض النحاة ان النعم كقولك لان كلامهم تضمن ان موسى لم يكن يملك  
ياكون قبله وقدر ان الان بالمعنى الاستفهام قبل هو للمعنى بمعنى التثنية والتحقيق الظاهر  
انه للاستبطاء والتقدير فحصل البقرة المستعنة فزجوا يعني ان الغاء فصحة عاطفة  
على محذوف مثل خضرت فانخرت حتى يكبر يعني الباء من كبر بالكسر ان السمع واما كبر بالضم  
فمعناه عظم فنسبت ان صارت الجملة مثابة مجازا مسكنا يعني ايم جلدنا فاذا دخل عليه  
النفس ان على ما وضع له نواخر فانه لم يصير به لكنه مراد اذ لو عاد الى كاد لم يصير قوله مطلقا  
فليتأمل قبل معناه الاثبات مطلقا ان سواء كان ما صيا او مضارعا يكون بغير اعلاما  
بوقوع الفعل غير ان معنى لم يكبر زيد يفعل انه فعل بعسر سهولة واما في الماضي فلو  
تعا وما كادوا يفعلون والمراد انهم قد فعلوا او الا كان ما فعلوا تعا فزجوا وقيل معناه  
الاثبات ما صيا كادوا مضارعا لقوله تعا وكظلمات في بحر جلي تبغاه موج موقوفة  
موج من قوته سباب ظلم بعضها فوق بعض اذا خرج به لم يكبر ليراها قال قوله لم يكبر  
مستقبل بكونه جوابا بشرط مع انه للنفس لانه لو حمل على معنى انه ليراها لكان المعنى وتكون  
مكتوبة ان يقال ظلمة عظيمة ليس فوقها ظلمة اذا خرج الانس بدله ليراها والصحيح  
انه كسيرا لافعال ان يكون اثباته اثباتا وضع له في الاصل من لولا الفعل ونفيه تقييده  
فانثباته اثباتا المفارقة فمعنى كاد فلان يموت ان مفارقة الموت ثابتة والموت لم يقع لان  
القرب من الفعل لا يكون الا مع انتفاء الفعل ومعنى لم يكبر يموت ان مفارقة منتفية  
ولزم من نفيها نفى وقوع الموت بزيادة مبالغة لان نفى القرب من الفعل يلغى من اثباته



من نفي الفعل نفسه فلما ورد على كونه كسر الالف في الالفات دفعه بقوله ولا ينفذ قوله  
وما كانوا يفعلون قوله فذبحوا فاختلاف في قسمة آة انزل في كمال لان الظاهر ان قوله تعالى  
وما كانوا يفعلون حال عن فاعل ذبحوا فيمقارنته مضمونه كمنهون الفاعل فلا يصح القول  
 باختلاف وقسمة ما وحده ان اهل العربية صرحوا بان مضمون الفعل كثيرا ما يعيد بالاضافة الى الرفع  
 قبله بمدة طويلة لكنه اذا كان مشتبا بصدر بقدر كسر سورة الاستبعاد كقول ابي العلاء اصدقه  
 في مرة وقد امرت صحابة موسى بعد اياته التسع بخلاف ما اذا كان متغيا لان الاصل استمرار  
 النفي فيحصل الدلالة على المقارنة عند الاطلاق فتدبر فانه الرادى الى سواء السبيل حسنا  
 اسد ونعم الموكل واد قلتم نف اي عامل من شر اجيل خطا الجمع بقولهم لا يكونون فالتالي  
 بل لوجود الفعل فيهم كما يقال بنو فلان فعلوا كذا او الفاعل واحد منهم اختصم في شأنا  
 يعني ان التدارك يراد به الاختصام وهو الاختلاف على الجواز والكنائية اذا امتنع  
 بدفع بعضهم بعضا فيكون التدارك بمعنى الترافع من لوازم الاختصام وروا عنه  
 او تدافعهم يعني يجوز ان يكون التدارك على ظاهره بان طرح قتله كل من نفسه فكل طارح  
 من وجهه ومطروح عليه من اخره والمطروح عليه يدفع الطارح من حيث انه طارح فكل صاحب  
 الكشف اولان الطرح عليهم في نفسه دفع او دفع بعضهم بعضا على البراءة والفرقة وتكررها  
 المصم اما الاول فلان هذا لا يكون تدافعا لان معناه دفع كل منهما الاخر لا دفع كل منهما  
 القتل مثلا واما الثاني فلان الدفع عن البراءة مما لا يدل عليه العبارة مظهره لا محالة ان لا بد  
 وهو ما خوذ من اسمية الجمل واعمل خرج مع كونه في معنى الماضي لانه حكاية مستقبل في  
 وقت التدارك كما عمل باسط في باسط ذراعيه لانه حكاية حال ماضية فلما جاز هذا  
 جاز تلك عاينته ان الثانية اشهر من الاولى وما بينهما احر احسن بين المعطوفين فائدة  
 التوبيخ والتعجب للخي طيب ان بعض كان لانه الاظهر في اظهار القدرة وقيل باصغرهما  
 يعني الله والقلب قيل بالجب هو اصل الذنب يدل على ما حذف وهو مقصوده فيجب  
 فان قوله اضربه امر بالضرب وقوله كذلك اشارة الى الحيوة الى اصله للقتل بواسطة  
 الضرب فينبغي ان يكون الضرب والحيوة مترتبين على الامر بالضرب ليصح ان يشار اليها

بقوله

الرافع

بقوله كذلك وقد طبق هذا الحذف مفصلا بلغة كمال التطبيق كمال لا يشبه على ارباب  
 التحقيق كانه دفع الامتناع بحجج الامر من غير ان يكون للضرب تأثير في حيوة القاتل لان  
 كانت بحضرة الله تعالى بقدرته الباهرة والخطاب مع من حضر حيوة القاتل يعني ان  
 هذا الكلام مخاطبة معهم وصغرهم ليقيموا العلم لهم واما حرف الخطاب في ذلك فانه خطاب  
 لمن يتلقى الكلام ولذا لم يقل ذلك وذلك ملأيا الى ان الاحياء امر عظيم يجب ان يحاط به  
 كل من يتأمله لان الخطاب وعلى هذا يحتاج الى تغير القول ليرتبط الكلام بما قبله وينتظم فكما قيل قلن  
 لهم كما احبب الله تعالى اميل بحسب الله الموت يوم القيمة عما يكون استينافا جوابا عما يقال ما اذا قال الله  
 تعالى عذروا بجهنم هذه الآية بخلاف ما اذا كان الخطاب للكرام البعث من الرسل صلى الله عليه وسلم  
 كما ذكره بقوله او نزل الآية فانه ينتظم بدونه بل معه يخرج عن الانتظام ليكمل عقلم وكم بالكمال  
 لوجود اصله فيهم وتعلموا ان من قدر على احيا نفس قدر على احيا النفس كلها اشارة الى  
 انهم ينزل منزلة اللازم بل قدرته مفعول او تعلمون على قصته ان مقتضى العقل هو انهم  
 على ان يكونهم يفعلون محققا لان صورة امره يكون فعلوا لعدم جرمهم على موجب العقل كانهم  
 لا يفعلون وانه منزل منزلة اللازم ولعله تعالى اعلم بحكمة ابتداءه ما ذكره هو وجه عدم احبائه  
 ابتداء وشرط فيه ما شرطوا وما وجه جعل البقرة اية دون غيرها من البقر فبقول امر ان  
 ما ذكره بقوله روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان له غلظة اه والكا انه قيل ذلك كانوا يعبدون البقرة  
 والجماجيل وجبت اليهم الجمل كفهم ثم تابوا وعادوا الى عبادة الله تعالى وطاعته فاراد الله  
 تعالى ان يختصم بذبح ما يحب اليهم ليعلم منهم حقيقة التوبة والتعلاء ما كان منهم في  
 قلوبهم من التوب الى الله بهذا المال واداء الواجب حيث امر بالذبح والتبني  
 عطف على نفع التيمم وكلاهما استفاد من دعاء الشيخ الصالح التي صنعت بقره شره  
 الصبا الى حصد الى السموات من معاجيل الدنيا بحيث يصل متعلق بقوله  
 ان يذبح انزله ان اثر الذبح وقساوة القلب مثل ثبوته يعني ان استعاره تبعية  
 تمثيلية تشير الى حال القلوب في عدم الاعتبار والاعتناء بالقوة لكن اقتصر على لفظ  
 القوة التي هي العدة ولا اعتبار بهذه الاستعارة حسن التوزيع والتعقيب

مطل



بقوله فهو كالحجارة فلو انما جعل القلوب استعاره بالكناية والقوة قربة فانه لا يحسن  
بل لا يصح ان يقال ينقصون عهدهم الله فهو كما جعلوا واثق بناء على ان استعاره العهد اصل  
والنقص ينسج بخلاف قوله تعالى الرياح رياض الخ من حزمة اذا سر النعم في الاصفان  
التي طافا في العكس ثم لا يستبعدا والقوة بمعنى انما ينبغي ان لا يقع لوجود اسباب وقوع  
الذين كانه قوله ثم انتم عمرتون لا بمعنى بعد مرتبة كانه قوله كما كان من الذين امنوا ثم لا يخفى  
ما في الجمع بين ثم ومن بعد ذلك من المبالغة في الاستبعاد والمعنى انما في القوة مثل  
الحجارة جعل الكاف اسما ليس عطف اشراك رفع ولا يكون من عطف المفرد على الجملة الظرفية  
وان كان صحيحا فحذف المضاف هو الكاف اقيم المضاف اليه وهو اشراك مقامه حيث  
اعرب بالرفع مثله وبعضه ان حذف المضاف قراءة اجران جراكش بالفتح ان فتح الدال  
لان غير منصرف وفيه رد على الكشاف في حيث قال ينصب الدال فان الاعراب انما  
يضاف الى الكلمة عطف لا شدة على الحجة كما ان الكاف الموقرة عطف على الكاف  
المذكورة واعلم ان قيل افسح مع افادة الزيادة على الاصل مع الاختصاص كما في شدة  
من المبالغة والدلالة على اشتداد القوتين واشتمال عطف على الشدة والعضل  
وهو قلوبهم على زيادة في شدة القوة لان نفس القوة بخلاف افسح فانه يدل  
على زيادة في نفس القوة فكانه قبل اشتدت فتسوة الحجة وقلوبهم اشدة فتسوة  
واعترض صاحب التوقيف بان الكثرة محمولة على القلوب دون القوة فلا يفيد  
ان قلوبهم اشدة بل انما اشدة فتسوة واجيب بان التمييز فاعل في المعنى فقولنا  
قلوبهم اشدة فتسوة في معنى فتسوة قلوبهم اشدة غير تفاوت الا بما يعطيه ظاهر  
اسناد اشدة الى قلوبهم في المبالغة كما تقرر في موضعنا وليس للمشكك التردد  
لا سيما لانه كلام علام القديس بل للتمييز ان جعل الغير محملا بالتمييز كما هو المكلف  
لما مر من عموم الخطاب وكونه كمن يتلفظ بالكلام فكانه قيل ان شدة قلوبهم بهذا  
وان شدة شدة هذا بل ان اول التردد بان تجوز الامر في نفس الامر مع قطع النظر عن  
الغير بمعنى ان من عرف حاله سواء كان انما طيب بالخطاب العام على الوجه الاول او غيره

على الله

عن الكشاف بالحجارة او بما هو افسح منها ولا يخفى على اولى التمييز والاصناف ان هذا  
البيان ادق واحسن مما في الكشاف لتعليل التعليل بمعنى معنى واما العطف فعطف  
على جملة من كالحجارة او اشدة فتسوة كذا قالوا اقوله جعل الواو للعطف بانه عمل الكلام على  
التعليل فالظاهر انما للحال فليست والمعنى ان الحجة تتأثر وتنفعل الى قوله والجملة مجاز  
عن الانقياد اقوله تحقيقه انه تعالى لم يزل بعد انقيادهم كما يليق بالهم مل من  
التكليف ورجع عليهم بالحج بانقيادهم كما يليق بحالهم من حكم التكوين وبهذا يظهر وجه جعل  
الجملة مجازا عن الانقياد وان كان حملها على الحقيقة جائزا عندنا لان السبوط والجملة  
على تقدير وقوع العقل والحجة لا يصلح بياناً لكونه في نفسه اقل فتسوة من قلوبهم على وجه  
المبالغة ثم ان ما يتفرع من الامارة بالحجارة لا يخلو عن الرمز والاشارة الى ما سبق من الحجر  
المضروب بالعصا موجه لمن لم يطع الرسول وعصه فيكون فيه اشارة الى لطيفة زمر  
الى نكته شريفة من ان ضرب الشجر الى ما لبالي قد تكرر اول مرة في الحج فخرج منه  
العيون فتعشروا قول ذلك النبي بكراة ومرات بل كلام الله تعالى الذي هو التورية لم يؤخر  
في القلوب العتاسة بهؤلاء الطغاة العصاة ويلزمهما اللام الفارقة ومن ههنا  
لام لما يتفرع وما يشقح وعيد لليهود على ذلك ان عتاة العتاة و ترك الايمان  
بنبي الرحمة عليه السلام وقراء ابن كثير وناج و يعقوب وخلف وابوبكر بالياء العوقانية  
فيما الى ما بعده يعني اختطعون والباقرين بالياء التختانية فيما اشكال لان المذكور  
في كتب التفسير والقراءة ان القارن بيا، الغيبة ههنا ابن كثير فقط والباقرين  
يقرون بيا، الخطاب المحمدي ملهم الصواب اقتطعون سكا وجه ادخال السكون  
على القاء في تفسير قوله تعالى افكلا جاءكم رسول ان تصدقوا او يؤمنوا لاجل دعوتكم  
يعني ان الايمان انما بمعنى التصديق واللام صلته كقوله تعالى وما انت بمؤمن لنا او  
بمعناه الشرعي واللام للتعليل وقد رجحوا الثاني بان الحمل على الصلة لم يوجب في الفعل  
والا حمل فاعلم ان لوط على احداث الايمان لا اجل دعوة ابراهيم السلام يعني اليهودي  
حي نزل الآية سواء كانوا ابا صديق او منافقين لان طبع الايمان لا يتصور الا

اختطعون



منهم بخلاف فاعل واذا التوافق انه من فوقهم ولا يجوز ارجاع الضمير الى جنس اليهود ليعلم  
جعل التثنية في قريب من لان المص اعتبر هناك حذف التثنية حيث  
قال طائفة من اسلافهم فلم يجز الى هذا التكلف قال قيل لا حاجة ايضا الى اعتبار  
المضاف على هذا الوجه بل لا وجه له لان محو النعت والآية هم المعهودون لا السلف  
قلنا المراد بالسلف لم يبلغ زمان نزول الآية لامن سبب عصر النبي عليه وعلى كان  
مقتضى لفظ كان التقدم احتيج الى اعتباره كنعت محمد عليه السلام قيل كان من  
صفاته عليه السلام في التورية ان يكون ابيض رقيق في فوا ذلك بانه يكون اسمر طويلا واية  
الرحم حيث محو بالتدريج او ما عليه عطف على نعت محمد بقدر تغير نعت محمد صلى الله  
عليه وسلم والضمير الكلام انه تعالى وقيل هو الذي من السبعين المختارين سموا كلام  
انه تعالى متعلق بقوله طائفة من اسلافهم فيكون بين هذا الوجه والوجه الاول  
ان السماع على هذا انه تعالى بلا واسطة كما اتفق لموسى على الاول محذوف بملوه  
كما يتفق لنا الآن وكذا التحريف على هذا عند الزيادة فيه على سبيل الافتراء على  
الاول مطلق التغير وما نقلوا عن الرب تعالى كفاك دليل على كونه مختلفا حيث  
علقوا الامر بالاستطاعة والغير بالمشية ولا تناقض بينهما مع التناقض بين الامر  
والنهي فهذا الاختلاف دليل للاختلاف ومع الآية ان اجبارهم هو لا وجه لهم  
كانوا على هذا الحالة مما ظنك ستعلمهم وجه لهم هذا مبني على التأويل الاول وانهم  
ان كبروا وادعوا قلوبهم سابقه في ذلك هذا مبني على اننا ونيل الله يعني متابعهم يريد  
ان ضمير لقوا المضاف الى اليهود باعتبار حذف المضاف لقيام التورية فان ضمير قالوا  
لهم فقيه مراعاة حق النظم حيث يكون فاعل فعل الشرط والجزاء واحدا بخلاف  
ما في الكشاف في جعل فاعل لقوا مطلق اليهود وفاعل قالوا المضافين ولم  
يعطف الشرطية على سمعوا لان المضافين غير المحرفين ان الذين لم يبنوا ففوقهم  
لما كان ضمير قالوا لبعض الذين لم يبنوا ففوقا كان قيل البعض الذين هو فاعل فعل  
غير المضافين احسن وادف مراعاة النظم لا في فاعل فعل الشرط والجزاء

او الذين

او الذين ما نقوا عطف على الذين لم يبنوا ففوقا لاعتبارهم ان اتباعهم وتباعد الذين  
لم يبنوا ففوقا لا استقام في آخر ثوبهم على الاول توبيخ وعقاب على ما صدر عن رب  
المضافين من التحذير بمعنى ما كان ينبغي ان يقع ذلك وعلى الكاف والكار ومنهم من ان  
يصدر عن الاعتقاد بخلاف فيما يستقبل الزمان بمعنى لا ينبغي ان يقع بخلاف  
فسر الحاجة بالاحتياج تنبها على انه ليس بقصد المشاركة بما انزل ربكم وهو معنى  
به في كتابه وهو معنى عند ربكم وقد اوضحتم بقوله جعلوا مما حشرهم بكتاب الله تعالى  
ومبنى هذا الوجه وما بعده من الوجه الثالث على ان المضافين هم الذين حذر عن الاحتياج  
عليهم في الدنيا لان القيمة وقيل عند ربهم في الآخرة رتبة من ان اخفاء  
ما فتح الله عليهم في التورية لا يدعيه قالوا فيهم من الذين لم يبنوا ففوقا  
سواء حذروا او لم يحذروا فلا مائدة في الاخرى ولا في الدنيا ففوقا انهم  
يعلمون انهم محجوبون يوم القيمة ولو لم يعلموا انهم محجوبون في الدنيا لم يكن  
انهم لا يتجاهلون فانما يعلمون انهم محجوبون في الآخرة ففوقا انهم لم يعلموا  
الطريق الذي هو الخش الطرقة واجتباوا وجهه في يوم القيمة  
على رأس الاسماء اما حذروا في الدنيا ففوقا انهم لم يعلموا انهم محجوبون في الآخرة  
يظهر وجه الجمع بين قوله تعالى ان يفتح الله عليكم وبن توبة عن ربهم في الآخرة  
بدلان الاول او ظرفا مستقرا بمعنى ليجابوكم بما قلتم فان حذروا في الدنيا لم يعلموا  
كيف حقق على المص وسائر المحققين من شراح الكشاف في غيرهم من الذين لم يبنوا ففوقا  
بالمواد التغيرية ومعانيه بالنوازل الباطل وقسمهم الى قسمين المضافين والمضافين  
كان خروجه يعني ان بعضهم عالمون معاندون وبعضهم جاهلون مغفلون ولا يميزون  
الكتاب يعني يجوز ان يبراد بالكتاب معناه المصدر ان التورية عطف على الكتاب يعني  
يجوز ان يبراد المكتوب ويكون اللام للتعريف استثناء منقطع لان ما فتح عليه الا كاذب  
والحواعيد الفارغة ليس من الكتاب ولذا كل ان يكون الامينة في الماحول ما يقدره الانسان  
بطلان الامينة على الكذب ويستحق منها فيقال نحن ان كذب لان الكاذب يقدر في نفسه ما يكذب



وعلى ما يتبع فان المتبع ايضا بقدر ما يتقنه وما يتقنه فان القارئ ايضا بقدر ترتيب الكلام  
بصورته المسموعة والمكتوبة ان كان كتابا والمسموعة فقط ان كان امثالا ولكن يعتقدون  
اكد ويب هذا على تقدير الاطلاق على الكذب او مواعيد قارعة ان خالية عن مطابقة الواقع  
وهذا على تقدير الاطلاق على ما يتبع وقيل الاما يعرفون هذا على تقدير الاطلاق على ما يتقنه  
ثم ان استفادة كون قراءتهم قراءة غارية عن معرفة المعنى وتفسيره ظاهرة من انما  
تضمن البيت الاني بهذا المعنى محلي كلام لان القارئ الامام عثمان جامع القرآن فكيف  
يعرف قراءته عن معرفة المعنى اللهم الا ان يقال ايراد البيت بغير بيان محلي المتبع بمعنى القراءة  
واما خصوص العرائض المعروفة في تفاد من القرينة كما قرأ من قوله ان قول حسن  
بن ثابت وصف امير المؤمنين عثمان رضي الله عنه استشهد في قراءته ان قراءته كانت  
اول ليلة ينبغي ان يكون بالاصح والافضل لا يتأخر الوحدة على ما في النسخ اما رواية فلان  
ابن ابي ثار ان عثمان راى اخاه لاثم حيا ام القادروم يروى واخرى بتأنيث الضمير واما رواية  
فلان المقصود ليس ببيان قراءته انما في اول ليلة مطلقة بل في ليلة معلومة معروفة وقع  
له فيها ما وقع في داود الزبور على رسل بكر الراي ان على تودة وصحة وهو لا يتناسب  
وصفهم باسم اميون واجيب عنه بان معنى الامي انه لا يقرأ من الكتاب ولا يعلم الخط  
واما على سبيل الاخذ في غيره فكثيرا ما يعرفون من غير علم بالكتاب ولا بصورته وفي المعلوم  
من عبارته الكثرة في الامي من لا يحسن الكتب والقراءة وهو لا ينبغي ان يكتب ويقرأ  
في الجملة وقد يطلق الظن بآراء العلم على كل حال واعتقاده كانه جواب عما يقال التوم  
بعضهم اميون وبعضهم جاهلون بالجهل المركب وكل منهما جازم لا طائل فاما وجه  
استعمال الظن صرحنا ولعله ان قال انه واد او جيل سماه بذلك مجازا في قبيل ذكر الحال  
وارادوا التحل وهو الاصل مصدر لا فعل له لان فاده وعينه معتلان وانما سماع الابداء به  
حال كونه نكرة لانه دعاء على النفس بالهداك كما ان سلام عليك دعاء لك بالسلام فالاصل  
انه سلاما حذف الفعل بكثرة الاستعمال فبقى المصدر منصوبا بديل على الفعل الدال على  
الحدث نال قصد والدوام ازالوا نصبه وكذا اصل ويل كن هككت ويلا ان هلكا فرفعوه

بعد حذف

بعد حذف الفعل نقضا للبناء والحدث ولعله اراد به ما كتبوه من النواويل التي اشتهرت  
الى ما روى عن بعض السلف ان رؤساء اليهود كانوا يغيرون حر النورية لغت  
البنى على الله عليه وسلم ثم يقولون هذا من عند الله تعالى فيجيبونهم ان يتصور ان كل  
شيء امر بوصف النبي بعده فانه انما به باشا رقة خفية لا يعرفها الا الراسخون في العلم وذلك  
حكمة الربانية فان ذلك لو كان متجليا للعوام لما غويت على وضع بكياته ثم ازاد ذلك غيبا  
ينقله من لسان الى لسان من العبرانية الى السريانية ومنه الى العربية وقد ذكر المحصلة في  
من النورية والاعجيب اذا حقت وحيت دالة على صحة نبوة محمد عليه السلام بنو بعض مؤيدي  
الراسخين في العلم حجة وعند القائلين حق فظهر ان ما كتبت ابراهيم كانت نواويل محرفة  
يشتروا به ثمنًا قليلا قد سبق تحقيق الاستغناء في قوله تعالى ولا تشتروا باياتي  
ثمنًا قليلا ناكدا والمقام يقتضيه كي يحصلوا عرض الدنيا بالعين المرملة ملكا  
في مال قل او كثر من الرش بضم الراء وكسر ثا جمع رشوة كذلك وفيه اشعار بان ما في  
يكسبون موصولة وكذلك ما كتبت لكن المصدرية ارجح لفظا ومعنى كذا قال الخويزي  
التعقبات في امال لفظا فلا تستغناء عن تقدير العائد واما معنى فلان مكسوب العبد الحقيقة  
فعله الذي يعاقب عليه او ثياب اقول فيه تحت لال سببية نفس الفعلين للعقاب قد فتمت  
على سبب من قوله فويل للذين يكتبون الكتاب الآية لان ترتيب الحكم على النبي يدل  
على سببية له فلو حمل هذا ايضا عليه لزم التكرار والتحقيق ان العبد كما يعاقب على نفس  
فعله كذلك يعاقب على اثر فعله باعتبار فضله الى حرام آخر وصرحنا صدر عنهم  
فعلان احدهما التحريف والآخر اخذ الرشوة والاول يغني عن الاضلال الغير والآخر الى اكل  
الحرام والتصرف فيه وبكل منهما يستحق العقاب كما يستحق بنفس الفعل فلما قيل لا  
استحقاقهم اياه بنفس الفعل فرغ على ما قبله بقاء فويل الاول ان يبين استحقاقهم  
اياه باثره ايضا وفرغ على ما قبله بقاء فويل الثاني تنجيم اللوعبة المحمدا لمعلم للسبيل السديد  
محصورة قليلا يريد ان المعدودية كناية عن العقلة ووجهها ما ذكره المراجع ان المعدود  
اذا كان ضربين ضربا قليلا يسره له وكثيرا يعسر عليه وكانت الاعراب يقل فيها

واما ان كان مستغنا



وقوانين الحس. لصور والكثير متغير العدد والقليل متغير العدد فالواحد معدود  
 ومحصور ان قليل وغير معدود ومحصور ان كثير قل الخدم عند الله عمدا جرد وعدا  
 يعني لا طريق للعقل الى معرفة ذلك وانما سبيل معرفة الاخر معرفة نكاحا خبرا بذلك  
 وعدود وعده عمده كذا قال الراغب وفي بعض النسخ خبر او وعد بابا والغصير  
 هو الاول ان ان اخذتم عند الله عمدا فقل خلف الله عمده ان ان كنتم اخذتم اذ  
 ليس المعنى على الاستقبال واعترض بان لو كان الحذف الاستقبال فلا يصح جعل فقل  
 خلف الله جوا لا منشاغ السببية والترتب واجب بان ذلك ليس بلازم في الغاء الغيبة  
 فقد جئنا من اسبابه لو سلم فقد ترتب على اتحاذ العبد الحكم بانه لا يخلف العبد المستقبل  
 في قوله وما يكمن من نعمة فمن الله وقية دليل على ان الخلف في قوله تعالى سوا كان وعى او وعيدا  
 وخالف بعضهم في الوعيد وزعم ان الخلف فيه كرم فيجوز ان الله والحقوق على خلافه كيف وهو  
 تبدل بقوله وقد قال ما يبدل القول لدى على سبيل التورية يعني ان الاستغفار ليس على حقيقة  
 بل يلتزم به معنى حل الخاطب على الاقرار بلعلم ان لعلم المستغفر وهو النبي صلى الله عليه وسلم  
 بوقوع احد ما على التبعين وهو الافتراء وانما يكون على حقيقة لو استقر الامر في علم  
 المستغفر وكان السؤال على التبعين او منقطعة عطف على معاداة فالاستغفار في  
 اخذتم يكون لانكار وادام تقولون بمعنى بل انقولون على سبيل التورية بمعنى التحقيق  
 والتمثيل ويجوز ان يكون بمعنى الحال على الاقرار والتوقيع بانه كان ينبغي ان لا تقولوا  
 على الله عالا يعلمون بل اثبات لما نعوذ من مساس النار بهم زمانا طويلا اشارة الى ان في  
 عبارة الكشف في شيا حيث قال اثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله لن تحبنا النار الا  
 اياها معدودة على وجه اعم ان شئنا ولا ملايام المعدودة وغيرنا فان الحسن فيه متفق عليه  
 من الجانبيين وانما الكلام في ان الحسن يكون مقتضا عليه انما زعموا بل يكون مديرا والمقصود  
 دفع توهم ان يكون المعنى بل تحب النار اياها معدودة ليكون بلا اعتبار مد قوله كالبهائم  
 على بطلان قولهم لن تحبنا النار اياها فانهم كسبوا سبيلة واحاطت بهم خطيئتهم ومن  
 كان كذا الك منو خاله في النار فهم خالون فيه ويكتفى بجواب النفي عطف على قوله اثبات

ان لا يكون

ان لا يكون الا في جواب النفي امان الاستغفار فحق الست بربكم قالوا بل واما في  
 فحق هذا على طريقة قوله يعني الاستغارة التكميلية وتضمنت جملة احواله الظاهرة والباطنة بان  
 يكون عاصيا بسببه وحنانا واركانه هذا لما يصح في شأن الكافر رد على الكشف في حيث  
 فسر السببية بالكيفية والاحاطة بعدم التفتت عنها بالتوبة وحكم بخلود اهل النار ولذا لكان  
 ان لا يخصر الاحاطة من جميع الجوانب في الكافر فسر ان حطية داخول ان اريد بالحي طيب  
 الكافر من اولاد بنون توبوا طوبى بل ان اريد به صاحب الكيفية والاية كما ترون لاجبة فيها خلود صاحب  
 الكيفية في جهنم لما ان اريد به الحي طيب الكافر فظاهر واما ان اريد به صاحب الكيفية فلما  
 سبق ان الخلود في الاصل النبات الحديد دام اولم يدم بكفة اذا استعمل في الكفار يريد به  
 الدوام عند الجحيم لا يستند اليه الايات والسنى وكذا الآية التي قبلها يعني قوله فويل للذين  
 يكتبون الكتاب اة فان توفى كلام الله وافقه حطام الدنيا في مقابلته كفى لاجد كبره او لكل  
 اصحاب الجنة قبل ذكر النفا في الوحيد ونكرته في الوعد اشارة الى سبع الرحمة فان النفا في  
 ان قوله من دخل دارن فأكرمه الله بالها يقتضيه اكرام كل داخل لكن على خطا ان لا يكرم وبدونها  
 يقتضيه اكرامه البتة يقتضيه خروج عن سماء لاه الاصل في العطف المغيرة وانما وبل  
 خلاف الاصل ولا ضرر في ارتكابه اجابة في معنى النهي كما ان قوله كذا تذهب الى فلان  
 تقول كذا او كذا في معنى الامر كقوله لا يضار كما تب بضم الراء المستردة والبلغ من صريح النهي  
 اه قال لا النفي لكان فيكون لا يعبدون كما كان في افادة الجلالة وعطف قولوا عليه  
 لان الطلبيته لا تعطف على الجزئية بل انما وبل فيكون على اعادة القول ان قلنا لا تعبدوا  
 اذ لا ارتباط بدونه كقوله ان قول طرفه الا لا يهدى الزاجر احص الوعى ان ان احضرنا حذف  
 ان حذف اثره ايضا وهو مفعول به بلزاج تمامه والاشهد للذات بل انت تخلص عن  
 الاياها هذا الرجل الذي يمنع عن حضور الجاهل وشهود اللذات بل تخلص اذا امتنع  
 عنها فيكون بدلا من المبتدأ او مفسرة لان في اخذ المبتدأ معنى القول او مفعول  
 كحذف الجار ان اخذ مبتدأ قهرم بال لا يعبدوا او على ان لا تعبدوا دل عليه المعنى ان  
 معنى اخذ المبتدأ كانه قال خلفنا هم في الخليفة لانهم غيب على وزن كمل او سغر

واذا قرأتموها في السجدة



جميع غايك تقديره وحسنه عطف على لا تعبدون لكنه يكون بمعنى احسنوا فيكون من عطف  
الاشياء بمعنى فقط على مثله او تقديره من اول الامر حسنوا فيكون من عطف الاشياء  
لفظا ومعنى على الاشياء بمعنى فقط وقولوا للناس حسنا ان اخذنا عليهم العيشة وقلنا  
لهم في هذا العيشة قولوا للناس حسنا وحسنه على المصدرية كبشر في رد على الزجاج  
حيث منع هذه القراءة زعمنا ان حسننا يثبت الحسن فلا يستعمل دون السلام والامراء  
ما فيه تحقير وارثا وقال كلام التكلم بالنظر الى نفسه يجب ان يكون باللفظ حسن الخلق  
كما قال الله تعالى قولوا لا اله الا الله بالحق الى نفسه من طيبته يجب ان يكون بالارشاد الى طريق  
الحق على طريق الالتفات الى الغيبة الى الخطاب لان ذكره في اسرار كمالنا وقع بطريق الغيبة  
والخطابات انما هي في تميز القول وفائدة التوبيخ كما في السخوف ووجعهم ثم لما كان مقتضى  
الالتفات اختصاص هذا الحكم بالغيب وكان متناوذا لهم ولما خبرهم وكذا الحكم الذي  
سيأتي في قوله واذا اخبرنا منكم بحديثه عند فاعل ولعل الخطاب مع الموجودين منهم  
في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ومن قبلهم على التعقيب قال الخ طيب كثيرا يغلب  
على الغائب كذا انت وزيد فعلى وانت والقوم فعلى قال تعالى وما تركنا من شيء الا علمناه  
بقدر قرأ بناء الخطاب والمعنى تغلب انت يا محمد وجميع من سواك ولا يسمى هذا التفاضل  
ثم اراد ان يربط الاستثناء بما قبله على هذا التاويل فقال ان اعرضتم عن الدنيا  
ورفضتموه الا قليلا منكم اي الغائبون والاحضرون يربيه ان بالقليل المستثنى من عام  
اليهودية على وجه قبل النسخ وهم القليل من الغائبين ومنهم اسلم منهم بعد النسخ  
وهم القليل من الغائبين ومنهم اسلم منهم بعد النسخ وهم القليل من الغائبين ومنهم اسلم منهم بعد النسخ  
عادكم الاعراض يعني ان الجملة اعراض لا حال فعلة ما تدعى بعد قوله ثم توليتهم وان  
جاز مثل ولتيم مدبريد واصل الاعراض الذباب عند الكواجر الى جهة العرض بفتح  
العين بمعنى مقابل الطول قال الراغب اذا اعتبر ما حال ساكن الكسرة في ترك سلوكه فله  
حالتان احدهما ان يربح عوده على بدنه وذلك هو التولي والثانية ان يترك الكسرة  
وباذن في عرض الطريق متجسدا وذلك هو الاعراض على نحو ما سبق من جعل الخطاب

على التعقيب والتاويلات في لا تعبدون اما الثاني فظاهر واما الاول فلان المراد باخذ  
المناق كما مر انزال التورية وقبولهم احكامه وهو مشترك بين السلف والخلف  
وانما جعل قتل غيره قتل نفسه وايضا جعل اخراج غيره اخراج نفسه ولم يتعرض لهذا  
لفظونه وانما وجهه مما ذكر اعني قوله لا تعبدون سببا او دينا فيكون من قبيل الجواز  
لان ملازمة واما الوجه الاخر فممن قبيل ذكر المسبب وارادة السبب اولاد بوجهه  
فصاحبا قبل اعتبار مثله في الاخراج كما يلحقه العار وفيه كذا لان قتل الغير يفضي الى  
قتل نفسه فيصح عده قتل نفسه واخراج الغير لا يفضي الى اخراج النفس فكيف يصح  
عده اخراجا لانه لا يوجب على تقدير ان يكونوا من المتقين فانما احدث للمتقين  
توكيد كقولك اقر فلان هذا على نفسه فانه لما قال اقر فلان احتمل انه تكلم بما يلزم منه  
الاقرار فربما لا يحل بقوله هذا على نفسه ان اقرارا يشبه شهادة من يشهد على غيره كذا  
قال الفاضل الطيبي في حل هذه العبارة اقول فعل ما ذكره يكون قوله وانتم تشهدون  
من قبيل الاحتراس وهو ان يوتى في كلام يوصح خلاف المقصود بما يدفعه ولا يعتبر فيه  
التأكيد وقد قال المحقق توكيد فالظاهر ان قبيل التذييل وهو تعقيب جملة بجملته يشمل  
على ما معناه للتوكيد وقيل ان شهدون هم الموجودون والمقررون اسلافهم والمعنى  
وانتم اي الموجودون تشهدون على اقرار اسلافكم فيكون ان اذا كان المقررون  
اسلافهم الغيب يكون اسناد الاقرار اليهم بطريق الخطاب مجازا من قبيل يخرج  
منها المألوف والمراد بان اعتبر التعقيب كما هو مختار المحقق والافمن قبيل المجاز لان  
ملازمة كما هو مختار بعضهم واما مختار صاحب الكشاف فالظاهر ان الافعال المذكورة  
كلاما انما كانت من اسلافهم ككثا اسندت اليهم لكونهم على طريقته ومتعديين بهم اصلا  
ودينا فان قبيل لم يجرى قوله تعالى اقرتم على اقرارهم على انفسهم وقوله وانتم تشهدون  
على شهادتهم على غير انفسهم فان واحدا من اليهود اذا قتل نفس عدا وقيل له ما حكم التورية  
في دم الجديق بانه القصاص وان انكر وسئل سائر اليهود عن حكم التورية فيه يشهدون  
بانه القصاص وكذا الحال في الاخراج قلنا لعل وجه عدم الحمل على ذلك ان المراد لو كان

وانما اخذنا من كلام الله



ما ذكر قيل ثم انتم تقولون كما لا يخفى على المتامل ثم انتم هؤلاء قد عرفت ان الخطاب الاول  
متناول للخاصين والخاصين على نحو راعى واما هذا الخطاب فمختص بالآخرين بالانفاق  
ولهذا قال السبعاء مستغاد منكم ثم لما اركبوه من القتل والاجلاء والعذر ان على معنى انتم  
بعد ذلك هؤلاء القاصصون يعني انكم قوم اخرون غير اولئك المقربين نزل تغير الصفة حيث التزموا  
العذر اولاً ثم نقضوه منزلة تغير الزمان وعدمه باعتبار ما استدل اليهم من الجبلة والاقراء  
والشهادة عليه حضوراً ان فاضل حيث قال انتم وباعتبار ما يحكي عنهم عن القتل والخراج  
وكوناً عيباً حيث قال هؤلاء وكان مقتضى الظاهر ان يقال ثم انتم بعد ذلك التوكيد بقتلهم  
العهد فتقتلون انفسكم اه او ببيان لمدى الجمله يعني ان قولهم تقتلون انفسكم مع ما بعده  
بيان الجمله ثم انتم هؤلاء اكانه ما قيل ثم انتم هؤلاء قالوا كيف نحن فليس بقولهم تقتلون انفسكم  
الاية وقيل هؤلاء توكيد وهو ضعيف لانه ليس بتأكيد لفظ لا معنوي وقيل بمعنى الذين اجمل  
صلته وهذا ايضا ضعيف اما اولاً فلانه من قبيل ان الذي سكته اى خبير حتى قال اما زنى لولاه  
اشهد ومورد وكثيره لم يرد في آياتنا فيقال ان ابوالنفا ان مذهب البصريين ان هؤلاء لا يكون  
بمنزلة الذين وان اجاز ان يكون فيون ردون ان قريظة كانوا حلفاء الاوس ان قال الطبيب اعلم  
ان الذين كانوا زليلاً بغير خبر قتال اليهود وهم قبيلتان بنو قريظة وان قريظة اخبروا  
هم ايضا قبيلتان الاوس والخرنيج وكان بينهما عداوة وحاربات فاستخلف اوس قريظة  
واخرج النضير لنصرته على صاحبهم ولم يكن بين اليهودي والنصارى ولا قتال وانما كانوا باقوا  
لاجل خلقهم جميعاً الى جميع النقيضين له حتى تعدوه ان اخذوه باعطاء بدلهم واسارهم جميع  
ان جميع اسرى كسرى جميع اسرى كسرى جميع اسرى كسرى وقيل هو ان اسارى ايضا  
ان كاسرى جميع اسرى وكان ان الاسير شبه بالكلان فان الاسير لما كان خبيثاً ساعى كثير من  
تصرفه للاسرى ان الكسرى محبته عن عادته شبه به وجميع جموعه اسارى كما  
قيل كلى واعلم ان الاسير ما خذ من الاسارى وهو القدر الذي يشبهه الحمل اسير لانه يشبه  
ونما فاعذروهم بفتح الناء ونفا دهم بمعنى تبادلوهم الاسير بالاسير واصل العدا خفيث الشيء  
ما تبدل عنه صيانه له كذا اخذ تف بركوا شئ بدل من الضمير في عزم او هو في بعض النسخ

وهذا ايضا صحيح مذكور في التيسر وغيره او بيان ان توضيح مقتضى اقتولتمون ببعض الكفا  
قيل اخذ الله عليهم اربع عهود وترك القتال وترك الاجراج وترك الخطا فرفقوا فداء اسراهم  
فاعصوا عهد كل ما اسروا به الا العدا حتى غيرتهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تغفرونهم  
فيقولون امرونا ان تغفروهم ورحم علينا قتالهم ولكن شجر ان نزل خلقنا نافع حرمه الخطا  
والاجلاء ويشربونهم نكروا وجوبنا مع دلالة التورية عليه فلذا اعتبر بالكلية لكن ما نقل عنهم الكفا  
من انا امرنا ان تغفروهم ورحم علينا قتالهم ولكن شجر ان نزل خلقنا نافع بدل على انهم لا ينكروا  
حرمه القتال فالادح ان تسميته كذا التسمية تارك الصلوة كونه شرعاً او الاقدام على  
القتال مع الاتحسان والامرار جعل اماره لانكار حرمته كذا انزاله عصبيا منهم ان  
لانهم كفوا بالبعث في كتابهم ايضا فيكون عذابهم اشداً انواع العذاب لانه المحرم من الاثم  
لا اثم عذاب الدنيا وقفيناهم بعده بالرسول مثل يوشع والشمعون وداود  
وسليمان وشعيا وارميا وعزير والكلان وقيل والبسح ويونس وذكرنا ويحيى وعيسى  
وغيرهم صلوات الله عليهم اجمعين قيل بين عيسى وموسى اربعة الاف بنى وقيل سبعون  
الف بنى كلهم كانوا على شريعة موسى عليه السلام حتى بعث عيسى عليه السلام ونسخ شريعة  
فخص ما كان كثر من اصله وترى من الوتر وهو الف ومعه واحد بعد واحد ففاه اذا اتبعه  
من باب الافتعال وقوله به اذا اتبعه من باب الافتعال يقال قضيت هذا الكلام نذاكى الى  
جعلت مدقول ابنا تابعا لكذا الكلام فكان اصل المراد قفينا موسى بالرسول ثم تراعى قوله  
واقيم الجار والجارى من بعده منامه وكما يقال قضيت به ويراد اتباع الجار في المفعول الصريح  
يقال قضيت به على اثره والمعنى واحد في الصحاح قضيت على اثره بغلان اذا اتبعه اياه  
وعيسى عليه السلام بالعبرية وفي الكشف بالسريانية ايستوع معناه السيد ومريم بالعبودية  
بمعنى الخادم وهو بالعبرية من النساء كالتزكيزه الرجال الذين يكثر زياوة النساء والاعوان  
من النساء التي تحب محادثة الرجال فتسميه ام عيسى بالكرم من باب تسمية المهنين بالجار  
قال روتبه في مطلع قصيدة يمدح بها ابا جعفر الكوفي ثانياً الخلفاء العبيبة قلت اني  
لم تصله مريم تمامه فليلها هو الصبي مندمه ويرى تندمه من ان لا قبله ومريم ههنا

وقفيناهم بعده بالرسول



اسم جنس ولذا اضيف والضمير الضال جدا واسناده الى التندم الى التندم على زرع  
تقدير ان الرواية تندم وهو مرفوع بالابتداء خبره منزهة والمجمل مقول القول والمفعول قلت له  
من كثر ضلاله في اتباع السوء يكون منزهة مفعول في موضعها في الزيادة بالافرة كانه يعاتبه على  
جرا ذيل البطالة ومعارضة النساء وقيل يجوز وصفه لتركه مقول القول قوله بل تعرف  
الرجح المحجل ارسنه عفت عواذيه وطلال قدمه نجيل الذر انه عليه احوال وعنى المنزل بمعنى  
اندرس والعواذ جميع عاف وهو الدارس ووزنه مفعول فانه مشتق من رام يرم اذا  
فاروق وبرج ولا يستعمل الا في النقي فيكون مفعولا فاعلا اذ لم يثبت فاعيل لا يصفه  
ولامادته اعني م ر م بالروح المقدسة كقولك حام اكبر ورجل صديق يعني ان المقصود  
بهذه الاضافة تلبس الوصفية فتكون بمعنى مفعولية بمعنى العلم والذات يكون العلم ما ولا يوافق من  
السمي على ما قرره من غير الحما ولا حاجة بل لا صحة لما يقال ان مثله في الاصل وصفه بغير مصدر  
مباعدة كرجل عدل ثم اضافة الموصوف الى الصفة اراد به جبريل عليه السلام وهو الظاهر لان الال  
ان يغاير الخوفا الكوثير ووجه انضاده بالقدس نظا وروح عيسى عليه السلام ووصفا ان روح  
عيسى به ان بالقدس نظارة ان عيسى عن مس الشيطان ولا شك ان طهارة الانس عند مس  
الشيطان طهارة لروحه ولذلك اضافة ان ينسب روح عيسى عليه السلام الى نفسه حيث  
قال وروح منه ولا ارا حام الطوامث ان كيف اشار الى ان مريم لم تحض او اراد به الاجملي  
كما قال في حق النور روحا من امه ما علم ان اطلاقه الى جبريل والاجملي والاسم الاعظم استغناء  
لان الروح يتردد في الآيات ومثاقفه ومنه الثلاثة ليست كذلك كما ان الروح  
سبب حيوة الشخص كذلك جبريل سبب حيوة القلب والاجملي سبب ظهور الشرايع وحيواتها  
والاسم الاعظم يتوسل به الى الاغراض الا ان مشابهة جبريل عليه السلام اتم فانه جوه نوراني  
ايضا فلهذه التسمية فيه ظاهرة كما سبق ووسط الرهزة بين الفاء وبين ما تعلقه الفاء  
يعني قوله ولقد اتينا موسى الكتاب وحققنا فيه بعده بالرسول تنبيها لهم على تعظيمهم ذاك  
الحكم المستفاد من المعطوف عليه بهذا الحكم المستفاد من المعطوف وتجييبا عن سؤالهم فان  
التزيين والتجيب بالنظر الى ما دخلت من فيه اعني المعطوف بالتخييل بالنظر الى ترتيب مثل

الامر

هذا

هذا الفعل على ما سبقه ويحتمل ان يكون قوله انكم اكلوا حبا كم الى اخره استئنافا ان ابتداء  
كلام والفاء ليس للمعطف على ما قبل الرهزة بل للمعطف على مقدر بعد الرهزة لادراك  
فيما بين الحاة في مثل هذا المقام استبعاد التوسط الرهزة بين المعطوف والمعطوف عليه  
ابتداء لغة الصدارة والتقدير ولقد اتيناهم افعلم ما فعلتم ثم ونحرم على ذلك والمقدر  
الذي هو فعلتم ما فعلتم كبر ان يكون عبارة عما ذكر بعد الفاء فيكون المعطف للتفسير  
يكون غيره مثل الكفرتم بالنعمة والتبعتم الهوى فيكون حقيقة التعقيب الفاء للسببية فان  
الاستكبار سبب للمكذب والقتل او للتقصير ان لتقصير الجمل نحو ونادى نوح  
نهارا وانما ذكر القتل بلغة المضارع مع انه لم يقع لان الحال ولا في المستقبل لوجهين ذكر  
الاول بقوله على حكاية الحال الماضية وانما اختير تلك الحكاية استحضار الحال لتلك الحال  
في النفوس فان الامر قطع فان المضارع لا دل على الحال الحاضر الذي في شأنه ان يشاهد  
استحضار تلك الصورة ليشهد هذا السامعون ولا يفعل ذلك الا في امرهم يشاهدته  
لغاية او فطاعة او نحو ذلك ومراعاة للفواصل عطف على استحضار اوله هذا هو الشرع  
المفعولين وذكر انك بقوله اولدلالة على انكم جنس اليهود بعد ان بعد قبل بعض الانبياء  
فيه ان في صدد القتل فيكون المضارع لا فائدة الاستمرار ولذا لم يسموه روي ان يروا  
سوا النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت المعوذتان وسميت له الشاة فان من جعل الشاة ان  
كان امرأة من يهود خيبر فان قبل قال تعالى حو الانبياء ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا  
المرسلين انهم لهم المنصورون فينبغي ان لا يغلبهم الكفار بالقتل اجيب بان المراد  
بالنصرة النصرة بالحج لا اليد لان الآية نص في قتلهم فوجب تأويل الظاهر مغشاة بعبارة  
آية يعني ان الحكم على مثل ثلثة الاول ان يكون المعنى قلوبنا محمودة بحج خلقته لا نعذر على اننا  
حتى يصل اليها قوله وانما اوعيت العلم لاسمع علما الودعة ولا تعي ما تقوله ولو كان  
علما وحقا لودعة وقيلته والثالث انما مستغنون بما فينا من العلم عن غيره بل لعنهم الله  
بكفرهم ولما قالوا رد الاحتمال الاول بقوله والمعنى انما غير محمودة بحج خلقته بل خلقت على الفطر  
والتمسك من قبول الحق فبعد ما تمكنوا صرخوا القدرة والارادة الى الكفر فخلق الله في قلوبهم



وإحدى آياتهم رسول الله

ولو صرنا إلى الأيمان والهدى فخير ما نرى على ما جرت به عادة فهم كاذبون في دعوى الحج على الله  
ولكن الله قد علم بكفرهم فبطل استعدادهم فانهم لما اختاروا الكفر واصرروا على ذلك أضاعوا  
رأس ما لهم الذين هو الغالبية وقد سبق تحقيقه في أوائل السورة وقد أكد بقوله إنا نعلم  
أنهم يقولون ما يقولون قبل أن يأتيهم الله فلهذا جعلنا صدورهم كغشاوة لا يبصرون  
فيعلمون قولنا ووالله نعلم أنهم يقولون ما يقولون وما هم بمبالين في التعليل  
لأنه لا ينافي ما لا يتقدمه من الأدلة والبرهان لا يؤمنون قليلا فضلا عن الكثير بما  
يوجب له السبب من التقدّم انهم لا يؤمنون قليلا بل كثيرا وأما المصدرية فلا مجال لها لا تنقص  
رفع التعليل بأن يكون خيرا أو مصدرا معروفا لا إضافة مبتدأ فالنقد سرفا يانهم قليل  
وإنما لم يجعل قليلا من ضعف الاحيان كانه قليل ما تشكروا لأن الذين قالوا  
قلوبنا غلف لم يؤمنوا قط إلا أن يكون العقل مع عدم العلم فيكون محتمل مصدرا لما  
معهم كالتأنيب من موافق ما معهم فيما يختص بالنبوة وما يدل عليها من العلامات  
والصفات لتخصيص الوصف جواب عما يقال كيف جاز نضرب عن التكرار وذر  
الحال يجب أن يكون معرفة أدنى حكماء ومبناه على أن من عند الله مستقر لا غير متعلما بما هم  
فإن قيل فلم لم يجعل حاله عن غيره مع قدره الجيب بأن تقييد الجيب بما جال انشوب وجواب  
ما عذوف وهو كذب به واستناده بما يجيء ويؤخذ من وفيه إشارة إلى ضعف ما يقال أن  
قوله فلما جاءهم ما عرفوا جواب لما أذلم جيب في الكلام الصحيح جوابه إلا ما ضيا بلا فاء ولا  
يبعد ما قيل أن ما الثانية تكرر ملاوولي والغاء للاستعارة بآية مجيئة كان عقيب استغفارهم  
به لأن ما عرفوا حاصل الكتاب وكانوا من قبل يستغفرون حاله فما قبله واستغفار النظم  
ما عرفت أن القرآن مصدق للتوراة في شأن النبي المستقيم به أن يستصرد أن رسول  
الله تعالى أن ينصرتهم على المشركين ويقولون إذا قتلوهم الله ينصرنا بيني آخر الزمان فيكون  
السبب على حقيقة وهو السؤال وبعدهم نكح عطف تفسير فيقولون عليهم السلام  
ليس على حقيقة بل للمبالغة والاشعار باب الغافل بالذلك عن توفيق عطف  
تفسير للمبالغة فأنهم باب النجدي كأنهم جردوا من أنفسهم الشكا صاوسا لوم الفتح

كقولهم

كقولهم استجروا طلب من نفسه وكافرا إيانا من الحق وهو نبى آخر الزمان ما جوا أو شروا  
فإن شئ من الاعتقاد ذلك مكان في النوع ففأهنا عقبة بقوله بحسب ظنهم ثم بينه بقوله  
فانهم ظنوا أنهم سيكونون الشرا من غير أن يتخلص هو المخلص بالدم فيكون الشرا من غير أن  
التخلص قال الخبر التفسير في هذا المعنى لو قال كفووا بلوغا خاصا لظهور أن ما بعوا به  
انفسهم واستبدلوا ما كان فيه ليس هو أن يكفوا في المستقبل وجوابه أن المراد كفووا  
وإنما عجز عنه بالمضارع حكاية للحال الماضية واستحضار الفعل ثم التنبؤ طلبا لما ليس له  
بأن لوم النعمة على الكافر بالبغي قدم الطلب للمعنى الأصلي للبغي فهو أولى من العكس الكشاف  
وهو علة لكفره وادور استغفار المفضل قال صاحب الكشاف علمه استغفار لأن تكفروا  
كما ذهب إليه الفاضل إذا المعنى على دم الكفر الذي أثر على الأيمان بغيا لا على دم الكفر المعطى بالبغي  
وأما الفصل فليس بما هو اجنبى ورواى الأول بأنه يحكم بل الكفر حصة الفصح من الكفر الذي أثر على الأيمان  
حده وانسب لتفسير قوله الآية فبأوأ بغضب على غضب على الوجه المختار كما سبقت  
الاشارة أنه تعالى التائبان المخصوص بالزوم وأن لم يكن اجنبيا بالنسبة إلى فعل الزم وقاله  
لا خفاء في أنه اجنبى بالنسبة إلى الفعل الذي وصف به مجيء الفاعل فبأوأ بغضب على  
غضب هو صفة الغضب قال صاحب الكشاف فصاروا أفعاء بغضب من أوف  
وقال الشراح النحرول على الاستحقاق العطف بالفاء على استغفار إلى ساقته أقول فيه بحث  
لأنه يقتضيه وقول بأوأ في صلة نبي وفيه مع التحمل في المعنى عدم العايد إلى ما فالظاهر  
أن الغاء نصيبه فالمنع فاذكروا أحد على ما ذكر ما يؤا أن صاروا أفعاء بغضب وجوا  
ملتبس بغضب كما سبق في تفسير قوله تعالى بأوأ بغضب من الله فلا ينبغي أن يحرم المبالغة  
للكفر والحد على من هو أفضل الخلق بيلا وجه لتخص الغضب ملائم لما اختاره من كون بغيا  
علة لكفره وادور استغفار المفضل صاحب الكشاف بعد ما قال هو علة استغفار فالحق  
لأنهم كفروا بنبي الله وبغوا عليه فذلك برهان فاطع على قوة ما اختاره المصنف وضعف ما اختاره  
صاحب الكشاف وما وجه صاحب الكشاف فتدبروا استغفار الله أي بكل العذات  
لوم توصيف العذاب بالمعصية طهرة للذنوب في الدنيا والآخرة أذلم يرون حق عذاب



موصوف لهم من واما قوله تعالى من تدفنا النار فقد افرجته فلا يدل على العذاب بل يدل على الافراج  
حال الادخال فقط فليست كل حال من الضمير قالوا اما على حذف المبتدأ او بخبر الواو في  
المضارع المثبت ولم يجعله عطفًا على قالوا بل يكون التعبير بالمضارع حكمًا بالاحاطة  
او الاستمرار لان الاحالية ادخل في رد مفعولهم اذ المعنى آثرهم قالوا ذلك مفارقات هذه  
صريح على بطلان ما رواه الاصل مصدر بمعنى الستر ثمرة يدل من ياء لان ما فاءه واو  
من الافعال لا يكون لامه واوا جعل ظرفا ككثير من المضارع نحو انيك طلوع الشمس  
ان وقت طلوعها ويضاف كسائر المضارع اذ انما الفاعل كمان في المضارع فيقال  
رزيد ورايك وراية ان ما يوراء ما يتواران ما يستتر به الفاعل وهو يكون المثال  
وهو انه ذلك الشيء خلفه ان خلف الفاعل والفاعل فاعده فيكون سائر الالف ضرورة  
ويضاف ثمة الى المفعول كما في الثوب فيقال بكر ورايك وراية وراية ما يوراء  
اليس سائر المفعول وهو ان ذلك الشيء قد ادم المفعول فالمفعول يكون  
مستورا به بالضرورة ولذلك عد الوراء من الاضداد والافعال اصل اللغة ليس  
منها واى ضمير ان الوراء اذ كان بمعنى الستر فان اعتبر كونه بمعنى الستر  
بضاف الى الفاعل وان اعتبر كونه بمعنى المستورة بضاف الى المفعول وهو الحق حال فما  
دراه قبل تعريف الخبر بزيادة التوبيخ والتجهم بل بمعنى انه خاصه هو الحق الذي يغار به  
تصريح كتابهم ولو لا الحال اعني مصدر فلم يتقم الخصة لانه في مقابلة كتابهم وهو ايضا  
حق اقوله لا حسن ان يقال لا حصر بل كلام فيه بلا شعار بان الحكم عليه مسلم الانصاف  
بالحقيقة معروفة على طريقة توكل ووالدك العبد كما سبق في تفسير قوله فاما الذي  
آمنوا فيعمون انه الحق من ربهم حال مؤكدة والعامل فيما في الحق من معنى الفعل  
وصاحب الحال ضمير ان عليه الكلام تقديره وهو ثابت مصدر في تضمن رد مفعولهم كان فيل  
انتم كما ذبوا في قولكم تؤمنون بما انزل علينا لانكم تكفرون بما يوافق كتابكم وهو انوار  
واذا كفرتم به فقد كفرتم بكتبكم ان كنتم مؤمنين بشرط جوابه ما قبله او ما دل عليه ذلك  
واما اسند اليهم اه جواب عما يقال المذعون بهم اليهود المعاصرون والعاقلون

وہو زینہ فی المسالہ

ملا بنیاد

لما نبينا من قبلهم الاما صنون على ان تعبيد المضارع بقوله من قبل مشكل وتقرير الجواب  
انه حكاية الحال اما صنيد كما نه قيل فلم كنتم تقتلون وانما اسند القتل الى المعاصرين بجعلهم  
مع اما صنيد جنب واحد بتغليب الخاطئين على القائدين لا تضالهم بهم شبا ورضام  
بفعلهم فان الراض بفعل كالتا على به وعز مرهم عليه فان العازم عن فعل ايضا كالمباشر له  
فالمعز او يبا على نؤمن بما انزل علينا جنس اليهود من المعاصرين واما صنيد فابا نهم وفعلهم  
فالا عراض عليهم اعراض عليهم فلا اشكال ولقد جاءكم موسى بالبينات الباء اما للتعدي  
او الملبسة والظرف حال وظاهر قوله بعد مجيء موسى يدل على رجحان الكافان قيل فائدة  
ثم وقد قال بعده من بعده قلنا فأنه على ما ذكره الراغب التبيين على ان ذلك منهم بعد تدبير  
الايات والتمكين مع ذنوبهم وانتم ظالمون قال بمعنى انهم العجل ظالمون بعبادته او  
بالاحلال بايات الله او اعراض كما نه بيع صاحب الكشف في جواز وقوع الاعتراض في احوال الكلام  
بمعنى وانتم قوم عادوكم الظلم قال بعض الافاضل ان الاعتراض اول وان كان ميل اكثر المفسرين  
الى الاول لانه يكون تكرارا محضا فان عبادة العجل لا يكون الا ظلما بخلاف ذلك فانه يكون بيانا  
لرذيلة لهم تقتضي ذلك لهم ثم قال نعم يمكن ان يحمل على بيان شمول الظلم اول حالهم واخره  
فلا يلزم التكرار وقال صاحب الكشف دلالة على هذا الشمول خبر بينة اللهم الا ان يؤخذ  
من الاستمرار الذي يدل عليه الجملة الاسمية ومع ذلك لا يعارض فائدة الاعتراض فالوجه  
ان يقال الا جعل اتخذتم من قبيل اتخذنا بمعنى صنعه وعمله كما يشعر به ظاهر عبارة المص  
وقيد الظلم بعبادة العجل فلا ان الحال اول لان الاتي لا يتعين كونه ظلم الا اذا قيد بها  
وكذا ان جعل بمعنى اتخذتموه معبودا كما يشعر به قوله ان الراد وقيد الظلم بالاحلال بايات  
الله تعالى بل هذا اظهر من الاول وكذا ان جعل بمعنى المعنى ولم يقتيد الظلم بالاحلال بما اذ يكون  
قوله وانتم ظالمون جاريا مجرى القرينة الدالة على الجوزر يكون فيه غير يقين بانهم صرفوا العبادة  
عن موضعها الاصل الى غير موضعها واما م مباغتة من حيث ان اطلاق الظلم حيث  
لم يعمل ظالمون فيه يشعر بان عبادة العجل كل الظلم وان من ارتكبها فلم يترك شيئا من الظلم  
ثم اذا كان مساق هذه الاية على ما سيذكره المص لا بطلان قولهم نعم من بما انزل علينا كما

مفتاح قلوب







يعني الموت خارج على قاعدة ان حادثة وشروطه الى ان يتحقق متعلق بقوله نعم سيما اذا علم متعلق بقوله نعم  
 لانهم لو تمكنوا من العمل او شئهم لانه مما يتوقف الدواعي على نفي العادة تقف بالنقل مثله بالتواتر فالحال  
 يتحقق علم انه لم يقع وهذا الطريق علم ان القرآن لم يعارض فانه التخييل ليس من عمل القلب كخفى بل هو ان يقول  
 ليت كذا وان كان بالقلب لو امكننا جواب على يقال ان قوله لو تمكنوا النقل من غير ان التخييل من عمل  
 اللسان وهو ممنوع بل هو عمل القلب لا يطلع عليه احد من اهل علم انهم لم يتمكنوا من قوله ان التخييل  
 عبارة عن ان يقول ليت كذا ليت اداة للفعل الذي هو التخييل فظ ان ليت اداة لفعل  
 القلب وهو كما يقال الهزيمة كلمة الاستفهام ولعل كلمة التخييل ولو نزلنا الى كونه عمل القلب قلنا لو تمكنوا  
 لقولوا تمكننا ولو قالوا القتل والملازمان فاصح وان كان حصل ان التخييل اما فعل اللسان او فعل  
 القلب وايضا ما كان يثبت الحدس وهو عدم تخيلهم فان قيل لا وجه لاصل السؤال لانه تعالى اخبر  
 بانهم لم يتمكنوا ابد ولا شك في خبره قلنا التصديق ان ثبات ان اجاب عن الغيب يثبت كونه  
 موجبا حتى يثبت كونه كلاما بغير ثبوت صدق كونه كلاما بغير ثبوت كونه مصدرة على الخط فان قيل  
 عدم تخيلهم الموت الى الان لا يدل على عدم تخيلهم ابد قلنا الخطب مع المعاصرين وقد اقرضوا  
 ولم يتمكنوا الغرض كل استلزام بريقه يقال غرض البطون اذ لم يخرج حلقه بل يدبر لهم وتنبية على اهم  
 ظاهرون ان يعني ان الظاهر وضع موضع الضمير للتبريد والتنبية على انهم ظاهرون في دعواهم كاستفاد  
 من قولهم لم يدخل الجنة الا من كان هو امن وجده بغيره الجاهل بحجج علم قال الراغب الوجود  
 يقال باعتبار الحاسة وباعتبارها بالتخييل وباعتبارها بالفهم والعقل ومن قيل باعتبارها بالعقل  
 فليس ضربين متعد الى مفعول واحد معناه كمن عرف ومتعد الى مفعولين ومعناه قريب  
 من معنى علمت وبهذا يظهر ان قوله الجاهل بحجج علم صفة متغيرة ومفعولاه هم واحصى بنصب  
 احصى لان لفظهم حكاية للضمير المتصل المتصو به في تخيلهم لانه اريد مردم افرادا اذ قد اختار  
 اوجز في خبره كذا فلان في النوعية وقيل باللام ان على الجبوة ومن الذين استلزموا على التخييل  
 وكانه قال احصى الناس من الذين استلزموا قال الخوفا في كنه الاول في باء الناس فانه بعض  
 من المضاف اليه بخلاف من الايرس الى جهة قولنا زيد افضل من الجب ولا يصح افضل اكبر اوجب  
 بانه من قبيل زيد اكرم الناس ووجه صحة ما ذكره ابن الحاجب ان لا فعل التفضيل خبر يثبت

احصيا

احصيا ثبوت اصل المعنى والافهم الزيادة فيه ودخوله في اعتبار الجبوة الاولى لا الثانية  
 فلا يلزم تفضيل الشئ على نفسه صالة صاحب الاقليد تقول زيد افضل الغوم بحذف وتضييف  
 والمعنى على ان ثبات من الزيادة عطف على المباعدة فانه كما زاد حصرهم وهم معروفون بالجزء  
 على حصر المتكبرين يعني ان المتكبرين لا يعرفون بالجزء ولا يعرفون الا الجبوة الدنيا حصرهم  
 لا يتبع لثابت جنتهم فاذا زاد على حصرهم حصرهم له كتاب ومقر بالجزء اوله ذلك على علمهم  
 بانهم صابرون الى النار ولذا زينة التوبيخ والتوبيخ ويجوز ان يراد واحصى الذين  
 استلزموا حذف حصر المعطوف كدلالة احصى الاول عليه فالمعطوف في الوجه الاول كان هو  
 الجاهل والجوراء كوروا المعطوف عليه هو الجاهل والجوراء كحذف الدال عليه احصى الناس  
 وفي هذا الوجه هو احصى كحذف المعطوف عليه احصى كحذف وان يكون خبر مبتداء محذوف  
 وهو ناس من مثلكا سببا صفة بودا حصرهم حذف الموصوف اقيم الصفة مقامه كانه قوله  
 ناس وما دون ذلك وما ساء الاله مقام معلوم اقول اذ رجعت النظر فيما ذكرنا في قوله تعالى  
 ومن الناس من يقول انما نبهتكم على ان يكون ومن الذين مبتداء بتقدير بعض  
 الذين خبره بودا حصرهم فتدبر على انه اريد بالذين استلزموا اليهود ليكون هذا  
 الكلام من شرط ما قبله وهو ان قوله بودا حصرهم على هذا التأويل صفة لمبتداء محذوف وعلى  
 التأويلين بيان لزيادة حصرهم على طريق الاستيفان لان قوله الذين استلزموا المعطوف  
 على ما قبله في مكان اصله لواعرا لان ماصدر عنهم في القول يكون على حكاية النفي لا يقول  
 اذ اعلم معنى بنية اعرفا جري على الغيبة لقوله بودا فيكون من ان كل كلمة الضمير يعني هو او كاد  
 آه عطف على لاحدهم وهذا ضعيف لوجهين للفصل بالخبر وعدم الفائدة في البدل او  
 الضمير مبهم وان يعبر موصوفا وهذا ايضا ضعيف للفصل بالخبر فيا زيمهم بالاذلال في الدنيا  
 والتعذيب في العقب واشد ان اشكر الحرات مدارس اليهود ونوضع مدارسهم  
 التورية ولا تسم الكفرة المحيرة لان الكفرة نتيجة الجبر والبلادة والجاهل مثل فيها قال الميزان  
 في قولهم من جاء به جمل من عادات له اولاد ايضا عطف فكيف كانوا عظيماء ولم يمتار حنة  
 احصى الادعاء الى الكفرة فان اجابه والا فقتله فلا يبعد ان يطلق الجوراء هو واتباعه

الاوليين و

ما كان عند الجاهل







اولا ان من ياتي عن ان الشياطين يجوز ان يحمل على كل منهما لكن قوله الله قيل سنقول  
السمع ان يؤيد الاول الى عمده ان عمده ملكه بمعنى وقته فالمصنف مخدوف او المرد  
بملكه عمده مجازا يؤيده قوله الله في عمده سليمان وكان الاول ان يقول ان في  
عمده ليكون اشارة الى ان على معنى في لكنه كان اكتفى بآية العبارة التي نقلناها  
وتنلو حكاية حال ما ضيعة والافكان مقتضى الظاهر ما نلت الشياطين وان ان سليمان  
لتسخر به ان بالسحر ومعنى التسخر الاستعمال بلا جوع وغيره عن السحر بالكفر ليدل على انه  
كفر لا خلافة كولا الاعتقاد بتأثيره كقول الخويزمي في خلافه في كون العمل به  
كفر او عدة نوعا من الكفاير مغايرة للاشراك لا ينكح ذلك لانه الكفر اعم والاشراك  
نوع منه ولذا قال المحقق كفر واما استعماله في الجملة حال عدم التسمية في كفر وادو فيه  
ادعاه من جعله استنباطا في ما لم يستدل بما على ان تعليم السحر كونه ذمما في غير  
عن النبي والولي يشير به الى اجواب عما يقال لو امكن للان بطريق السحر الامور الخارقة  
لاستنبط طريق معرفة النبوة والولاية لانه في الاصل لا حفي سببه قال صاحب الكشف السحر  
في اصل اللغة الصرف حكاية الازهر عن النور اذ يوشق في السحر لانه صرف  
الشئ عن جهته فكان السحر كما ارى الباطل في صورة الحق وخيل الشئ على غير حقيقة  
فقد سحر الشئ عن وجهه ان صرفه او امره انما انزل على الملكين نوع اقون منه ان نوع منه  
اقون من سائر الانواع وليس من متعلقا باقون نفسا والمعنى فقدره او على ما تنلو اعطف  
على السحر انزل التعليم السحر لغايرتين ذكر الاولى بقوله ابتلاء من الله تعالى للناس من حيث  
انه اذا علم انه يتصل به الى اللذات العاجلة فمنع نفسه طلبا لرفاهة وخوفا من عقابه  
استحق الثواب كما ابتلى قوم طالوت بالنهر على ما سببا وذكر الثانية بقوله ويختبرهم الله  
المعجزة فان السحرة ما كثر في ازمنة بعثة الانبياء واستنبطوا ابوابا غريبة في السحر  
وكانوا يدعون النبوة ويخدعون الناس بما بعث الله بهذين الملكين ليعلموا ان الناس ابواب  
السحر يتجسسوا به عن النبوة صادقا وبين مريدك كاذبا وظاهر ان هذا من احسن  
المقاصد وما روي انما مثلا بشره ان يري ما روي ان الاملاكة ما روي انهم اذ روي

عليه السلام

عليه السلام ما يصعد الى السماء من الاعمال الخبيثة لئلا يدم وذنوبهم الكثيرة عنهم بذلك وقالوا  
هو لاء الذين جعلتهم خليفة في الارض يعصونك فقال تعالى لو انزلناكم الى الارض تركبتم ما تركبتم  
فما تركبتم ما تركبتم فقالوا كجائلكم كان ينبغي لنا ان نعصيكم فقالوا انما انا انزلناكم  
فما تركبتم انزلناكم الى الارض فاختاروا ما روي وتكون ما روي اعبدتم واصطغتم فركبتم الله تعالى  
فغيرها الشهادة كما ركبت فيهم واصطغتم الى الارض وامرهم ان يكلموا بين الناس بالحق  
ونهيهم عن الشرك والقيل بغير الحق والزنا وشرب الخمر والترف ما ذكركم وكانا يقضيان  
بين الناس بوجهها فاذا ما سبوا ذكر اسم الاعظم فصعدوا الى السماء فاختصمت اليه بها  
امرأة من اجل النساء فقال لهما هرة وكانت من اهل فارس ملكة في بلد ما فلي رايا ما اخذت  
بقلمها فخر او داما على نفسها فابت وانصرفت ثم عادت في اليوم الثاني ففعلت مثل ذلك  
فابت وقالت لا الا ان تعبدوا ما اعبد بعين الضم وتقتلوا النفس شرب الخمر فقالا لا سبيل  
الى هذه الاشياء فانه تعاقدنا عنك فانصرفت وعادت في اليوم الثالث ومعهما قدح  
من خمر فخرضت عليهما ما قالت الاسر فقالا الصلوة لغير الله عظمة وقتل النفس عظيم واليه اثنتان  
شرب الخمر فشربا وسكر اوزنا فلما فرغا رايا انهما عندهما فقتلوا وسجد اللصنم فقالت لهما  
لكن تدركان حتى تحببنا بالذين تصعدون الى السماء قالوا لا بلهم الاعظم قالت فما انتم بمركان  
حتى تعلمانيه فقال احداهما لصاحبه علمنا فقال انما اخاف الله فقال الاخر فابى ربه الله تعالى ففعلت  
به وصعدت الى السماء فسمي الله تعالى كوكبا وهما قد هما بالصعود الى السماء فلم تطعهما اجنحتهما  
ما جلهما فقصدا ادرين واخبراهما بهما وسئلاه ان يشنعا لهما الى الله تعالى ففعل ادرين  
ذلك فخيرهما الله تعالى بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاختار الاول لانه ينقطع عن قريب  
فهما بعد بان يبابل فرده المحضر بقوله تعالى عن اليهود فلما وثقوا به ولو صح فليس على حقيقة  
ولعله من رموز الاول وحله لا يخفى على ذوي البصائر لعل انهم اشاروا به الى الترغيب الطاعات  
والترهيب عن ارتكاب المنهيات فالملك يتابع الشهادة وارتكابه المعصية بهبوط عن  
اوج العتول الى حضيض الرد والمرادة الدينية بهرغبته الى الطاعة منزلة عن حضيض  
الرد الى اوج العتول لانصرفا لانشاء العجوة ومن جعل ما فيه اليه من الشياطين بدل البع



بشيء اخر اقول فيه بحث لا من جعل ما فيه فرقان احدهما جعل ما دون وما روت عطفها  
للكليين كما جمهور وجعل واحد وما انزل للعطف الاخر جعلها بدين من الشياطين ولا تجعل الواحد  
للعطف قال الراغب اختلف في قوله تعالى وما انزل على الملكين فقيل ثلثة اقوال الاول ان ما روت  
معطوف على قوله ملك سليمان معناه وكذا يروى على ملك سليمان وعلى ما انزل على الملكين ان  
ان ما نقل عن القولي لم يعلم الملكان السحر بل كانا ينهيا عنه والثالث قول اكثر المعربين  
ان ما انزل نصب معطوف على قوله السحر ثم قال بعض المعربين ان الملكين ليسا بماروت وماروت  
وانما هما شيطانان من الجن او الانس جعلوا نصباً في اللفظ بدل من الشياطين بدل  
البعض من الكل كقولهم القوم قالوا انزلوا من فوق وجعل وما انزل على الملكين نفياً عن  
بين البدل والمبدل منه فعل هذا كما لا يحسن العبارة ان يقال من جعل ماروت وماروت  
دون الملكين اي لهما من الشياطين بدل البعض وما بينهما اعتراض فليست معناه  
على الاول ان على تقدير عطف قوله وما انزل على السحر فلا تكلف باعتماد جوازها والعمل به هذا  
ما قاله صاحب الكشاف فلا تعلم معتقداً انه حتى تكلف كما لا يخفى وفيه دليل على ان تعليم السحر  
يجوز اتباعه غير محذور وجه الدلالة ان قوله فلا تكلف كما اذا كان السحر اوجب التحريم ولا يكمل  
التحرر عنه قبل العلم به ولهذا بين الفقهاء انما ظاهراً في كتبهم ولقد بالغ الراغب في هذا المعنى حيث  
قال وقد ثبت ان الحكمة معرفة الصدقة من الكذب في الاقوال واكثر من الشر في الافعال وتجنب  
الكذب والشر معرفة الكذب والشر ان واجبة كوجوب معرفة الصدق واجبة بل لا يتم معرفة  
احدهما الا بالآخر واذا كان معرفتهما لازمة فتعريفهما واجب وانما المستفاد من الكذب  
والتيبج واذا كان كذلك فلا حجة ان يبعث الله تعالى قوماً قبله في وقت يكثر فيه الاستغواء بالسحر  
منه ينه على وجه احتياطه فينبذ عن الناس الشبهة واما صاحب الكشاف فقال في قوله انك  
كتعلم الفلسفة ما يرشد الى ان هذا الاجتناب واجب حتماً والى انه لا يحرم تعلم الفلسفة  
للمنصوص للكذب عن الدين ببرد الشبهة وان كان اغلب حواله التحريم كذلك تعلم السحر في فرض  
قشوة في ناحية واريد تبين في ذلك ورجوعهم الى الحق وهذا لا ينافي اطلاقهم القول  
بالتحريم ومعناه على انك قد عطف قوله وما انزل على ما كلف ما يعلم انه حتى يقول ان يتولا على وجه

النص

النص اما مقتضى ان يكون مثلاً فانها انما يقول ان اذا علمنا ان الشئ التعليم لنقول اقول  
القائل بالكل كما يحتاج الى دليل قوله حتى يقول كذلك يحتاج الى دليل قوله فيتعلمون من جمل هذا  
واوجب لنا الظاهر ان ضميمتهما راجع الى الملكين فينا في ما سبق وكان على المحم المتعرض  
وتأويله على ما ذكره الراغب ان ضميمتهما راجع الى السحر والكفر المذكورين سابقاً يحصل  
الارتباط بلا اشتباه وانما قال في الاول وما يعلمان احد حتى ينصحه اذ لم يعلم ههنا  
كذلك بل قال ما يعلمانه حتى يقول ان الظاهر من قولهما انما نحن فتنه فلا تكلف هو المعنى  
المذكور ثانياً لعدم احتياج ترتيب فلا تكلف على ما قبله الى تكلف بخلاف المذكور او لا احتياج  
الى تكلف في هذه الصورة الاثبات لما صدر من الكلام عن الملكين لم يصح ابتداء فلا  
تكلف على ظاهره ففي صورة النفي لما لم تصدر عنهما صحى ابتداء عليه بهذا الوجه يفهم هذا الكلام  
الضمير عن ما يتعلمون مادام عليه احد هو الناس وليس احد ههنا في معنى الجماعة ليصح  
عود ضمير الجمع اليه كما يجب في موضع بقوله فلا تكلف بالافراد وقد يتوهم عود ضمير الجمع الى  
المفرد الواقع في سياق النفي مرة وليس يتوهم وقرئ بضارر على الاضافة الى احد قرأه غش  
وقال ابن جني ان هذا من العبد الشواذ للفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف وهو  
به ثم جعل المضاف اليه الجار والمجرور جميعاً ولا وجه لان يكون الجار متحياً لتأكيد معنى الاضافة  
كالكلام في الاية كما ذكره بعض شراح الكشاف لان هذه الاضافة لفظية الى المفعول ليست  
بمعنى من والظاهر ان الكلام في كمال الامتداد كما انه سريه بالرد على اية البقاء حيث قال قوله  
لمد اشتراه الامم ههنا من التي يوطأ بها القسم مثل التي في قوله لئلا لم ينسب المضافون  
فانه يخالف الكلام الجمهور وانما التوطئة لام لقد علموا وليس من شرطه عطف على مجموع الجملة  
القسمية او على مجرد الجواب كجمل المضامين على ما مر في تفسير قوله تعالى بما اشتروا به  
انفسهم فيفكرون فيه او يعلمون فيهم على اليقين او حقيقة ما يتبعه العذاب يعني ان المنفى  
من اليهود يملكون ههنا احد هذه الامور ثلثة واكتسبت لهم او لا على التوكيد القسم  
بقوله تعالى لقد علموا العقل العبرين وهو العبرة على التحصيل والتمكن من الاستدلال في  
مقابل بقوله فيفكرون فيه او العلم الاجمالي بغير الفعل هذا مقابل قوله او يعلمون فيهم على اليقين



او ترتب العذاب بهذا المعنى او حقيقة ما يتبعه العذاب من غير تحقق متعلق بالعلم  
الاجمالى والمقصود بهذا الكلام دفع ما يقال كيف اثبت لهم العلم او لا ثم نفاه عنهم  
وحاصله ان متعلق العذاب مختلف فلا شك ان قيل لا حاجة في اثبات الاختلاف  
الى ما ذكر بل المتيقن هو العلم بان من استدل كتب السجود اثره على كتابه ان كان  
لا نصيب له الاخرة والعنف هو العلم بسوء ما فعلوا من استبدال كتب السجود واثره على  
انفسهم اجيب بان ما لا امرين واحدا وقيل فانه صواب انكشافه دفع الاشكال معناه  
لو كانوا يعلمون فان لم يعلموا لم يكن لم يعلم يعني ان العنف لم هو العمل بموجبه العلم بالعلم  
نفسه والثابت اولاه العلم نفسه فلا تنافي وعي القولين جواب الشرط مخدوف اما على  
الاول فالاعتذار لو كانوا يعلمون لعملا بمضمونه وجوابه مقتضاه اولم يباشروه ولم  
يحرموا حوله وخدو ذلك واما على الثاني فالاعتذار لو كانوا يعلمون بمقتضى علمهم لكان خير لهم  
فان قيل الشرط في مثل هذه المواضع يكون قيدا لما تقدمه ولا يقدرك جوابه مضمون  
الكلام السابق قلنا هذا اذا لم يكن مضمون الكلام السابق متخفا مطلقا بالاعتذار كانه قوله  
تعالى لقد همت به وهم بها لولا ان ربنا لربنا وما اذا كان كذلك كسر داء ما شرعوا به انفسهم  
وجب التحصير الى التقدير ولقد قال المصنف في تفسير قوله تعالى والعذاب الاخرة اكبر لو كانوا  
يعلمون لاحترزوا عما يؤدبهم الى العذاب اعلم ان ما اخبرنا من الوجه كلام الراسب  
ولا يخفى ان مختار صاحب الكشاف ادفع مقام الذم فليتنا مزايا صالحة لا يشوب مشوبة  
مع انه خبر اعمامه واثبت انفسهم دفع ما يتوهم على ظاهر النظم اول انهم اتفقوا على ان جواب  
لو لا يكون الا فعلية وصحها وقع السمية واثبت ان خبرية المشوبة لا يتقيد بتأنيدهم  
وايمانهم ولا تستثنى بانتفاء سها ووجه ان رفع الاول ظاهر واما وجه ان رفع الثاني  
ان لم يدخل في الحقيقة الاعلى اثنوا ومضمونه مقتضى ما هو منتف بانتهائهما بلامرية مخدوف الفعل  
وهو اثنوا وركب الباء اسمية مبتدأ ما مشوبة وخبرها خبر ليدل على ثبات مدلولها  
فان قيل الاسمية انما تدل على ثبات مدلولها وهو كون المشوبة خيرا لا ثبات المشوبة وما ذكره انما  
لو قيل مشوبة لهم قلنا ثبات كون المشوبة خيرا يستلزم ثبات المشوبة لان دوام الصفة

يقتض

يقتض دوام الموصوف الجرم بخبر ثباته فانه لا عدل عن الفعلية المتعلقة كما قبله من الشرط تعليقا  
الجرم الى الكيفية الحالية عن علامة التعليل حصل الجرم وقد تقرر انهم اذا ارادوا هذا المعنى في  
الفعلية الواقعة جوازا او خلوا فيها السبب او سوف يتوهم عن الجرم فيفيد الجرم كما سبق  
في شرح الخطبة وسبب ان نظامه وحذف المفضل عليه وهو ما شرعوا به انفسهم اجلا لا المفضل  
من ان ينسب اليه كما يقال فلان لانه نسبة الى فلان عند قصص تعظيم الك وقيل لو لم يكن مشوبة  
كلام مبتدأ كما قد قيل ولينهم انما قد قيل ابتداء مشوبة من انه خير وما امتنع التمسك على انه معا  
انفاقا جعل المعنوية محي زاعدا ارادة ما لا يقع وما امتنع هذا ايضا عند اهل الحق فلهذا على الحكمة  
على معنى انهم يحال ينتمى العارف بايمانهم وانفاقهم تلمذنا عليهم وانما سمى الجرم ان جرم العمل  
الصالح ثوابا ومثوبة لان العامل المحسن في عمله يشوب اليه ان يرجع الى الجرم فان تحصيل  
خلف العمل ووجهه مجرى الرجوع اليه لو كانوا يعلمون جوابه مخدوف لان مضمون ما قبله  
متحقق مطلقا بالاعتذار كما سبق ان ثواب الله خيرا مشابة الى ان يعلمون غير منزلة منزلة  
اللازم بل مضمونه مخدوف خبرهم من ترك التبرير اشارة الى اول التاويلات الى اختارنا  
فيما سبق والعمل بالعلم اشارة الى التاويل الكثر نقله بقيل وكان المحسبون يقولون لرسول  
الله صلى الله عليه وسلم اذا التقى عليهم شيئا من العلم الى الرحمن ان الحق والاستسرا على ان يقال رجل  
ارعن وامرأة رعاء وكذلك الرعدة للفقير ان توفير الرسول وتعظيمه وراعا بالتشويق  
ان لا تقولوا قولاً رعاء رعاء نسبة لذكر القول الى الرعاء وهذا السبب ان الحاقة وقد سبوا الى  
النسبة كما تكون باباء تكون بالصيغة كلاب ونامر واما نسب ذلك القول الى الحاقة  
كما شابه قولهم رعاء وتسبب للسبب ان صار سببا لسبب النبي صلى الله عليه وسلم واثنوا  
الاستماع حتى تفتقروا الى طلب المراجعة آية كما لم يكن فائدة في الامر بنقل السماع الى اصله عند  
سلامة الحاسة المستفزة عند اختلافها وجب العمل على ما يفيد بنية ثلثة اوجه ومعنى الثالث  
السموعا ما امرتم به من قولوا انظروا وقولوا لا تقولوا رعاء فانه امر بترك تلك الكلمة يتبع الورد  
في كل منها ان الحجة والتمسك ومن للتبيين دفع ما يقال ان قوله ولا المشركين يقتض كون  
المشركين ضربين كافر وغير كافر كما ان اهل الكتاب كذلك ومن الاول منزلة ملائمة



لا غير مكررة في سياق النسخ بالبراسة حيث وقع ما عل ان ينزل وهو مفعول يود الراجح  
 عليه ما الثانية فيتم فيغيره من الاستعارة في زيادة في العموم يستنبط ما ظاهرا الى قوله فسر الخيرة بالوجه  
 وبعده الحكمة ما ظاهرا الى قوله وبالعلم وينصره ما ظاهرا الى قوله والنصرة فيه اشارة الى ان المراد  
 بالرحمة هو المراد بالخيرة فيكون من وضع المظهر موضع المضمين غير لفظه ان بعد الاذان  
 بان الخيرة عن الرحمة وكذا لفظ الله في وانه يختص اقيم مقام صغيركم ملائذان بالاختصاص  
 البعض بالخيرة دون بعض بني اسرائيل لوجهية كما ان انزال الخيرة على العموم يناسب الربوبية لا  
 يحكي عليه شيئا ليس لا حصر عليه مما مستفاد من قوله في ما من نسخ ثم آية او تنسبها  
 ما من خيرة منها او مثله في التفسير انتظام هذه الآية بما قبلها انه تعالى قال والله ذو الفضل  
 العظيم ومن فضله نسخ الآية بخيرة منها او مثله رفته على هذه الامة اقول يمكن ان يذكر  
 وجه آخر وهو ان الله تعالى قال ان ينزل عليكم من خيرة من ربكم ومن جملة الخيرة المنزلة ما ينزل  
 بعد النسخ يذكره ما ذكر في سبب النزول فيلينا من النسخ في الاصل للمعنيين  
 احدى ازالة الصورة عن شئ وانما ثمة غير سوا كانت الصورة المثبتة صورة  
 المثبتة صورة غير ذلك والاول كنسخ الظلم اضافة المصدر الى المفعول الشمس  
 فانما تنزل الظلم ويكون بدلا منه وقائمة مقامه قال الامام الواحد يقول العرب نسخ الشمس  
 الظلم ان اذهبت وحلت محله وهذا نسخ الى بول لان الظلم ينزل ويكون بالشمس اعني فانما  
 المتبادر من العبارة ان يكون اللفظ حقيقة في نسخ الظلم وقد قال في الاساس ومنه انما  
 نسخ الشمس الظلم والشمس التباين قلنا مبدلها كونها حقيقة في الازالة المطلقة فيكون في  
 اذا اريد به الازالة الخاصة خصوصاً وانما ينزلها المتغير في الحال اذ ومنه التباين وهو القول بان  
 النفوس تتغير من هيكل فان كانت محنة انتقلت الى هيكل تنعم فيه وان كانت مسينة  
 قال هيكل تغرب فيه ثم استعمل النسخ لكل منهما اقول الظاهر المتبادر ان يكون صغير منها للمعنيين  
 اعني الازالة المذكورة والنقل وليس كذلك بل الازالة الصورة وانما لان قوله كقولك نسخ  
 الرحمة الا ان مثال لحد ازالة الصورة عن الشئ من غير ان يثبت ثمة في قوله ونسخ الكتاب  
 مثال لحد ازالة الصورة عن الشئ من غير ان يثبت ثمة في قوله ونسخ الكتاب

ما نسخ ثمة ازالة

لا نشاء

لا نشاء الا ثبات في غيره ولا لك للثاني لا نشاء النقل يؤيده ما قال الراغب النسخ في اللغة ازالة  
 الصورة عن الشئ وانما ثمة في غيره كنسخ الظلم الشمس ثم يقال في ازالة الصورة من غير ثباتها  
 في غيره نحو قوله ما في نسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله اياته ويقال ايضا ثبات مثل تلك  
 الصورة في غيره غير ازالة الثبات عن الاول كنسخ الكتاب فعله هذا كان المناسب لتقديم قوله النقل  
 على ازالة الصورة اذ ثمة عن بيان الاستعمال ليندفع ويتضح المرام بانعدام الايام ونسخ الآية  
 كما كان النسخ بالنظر الى الله تعالى بان مدة الحكم وان كان بالنظر الى العبد تبدل وكان المقصود  
 حصرنا ببيان معناه بالنظر الى ما قال بيان ثم قال يمكن المبين انما نفس الحكم الذي هو الخطاب  
 الا ان بل انما المتعلق بالمكلفين لم يقل انما الحكم بل قال انما الحكم بل انما المتعلق بالمكلفين  
 لم يقل انما الحكم بل قال انما التبعيد ان التكليف بقوله او الحكم مستفاد منها او بها  
 جميعا اشارة الى الاقسام الثلاثة للنسخ واس وما اذا كان عن القلوب دون الامام الواحد  
 باسناده ان رجلا من الانصار قام جوف الليل يبرر ان يفتح سورة قر كان وكان يعلم بقدرتها  
 على شئ الاعلى باسم الله الرحمن الرحيم فله باب النبي صلى الله عليه وسلم لبس النبي عن ذلك ثم جاء اخر  
 واخر حتى اجتمعوا في بعضهم بعضا ما جمعهم فاجز بعضهم بعضا ثبات تلك السورة ثم اذن  
 لهم النبي صلى الله عليه وسلم فدخلوا فاجزوه خبرهم وسألوا عن السورة فسكن ساعة لا يبرح اليهم شيئا  
 ثم نحت البارحة من صدورهم وكل شئ كان فيهم وما شئ طرية جازمة للنسخ منتصبة به ان نسخ  
 منتصبة به ان ينسخ على المفعولية كقوله تعالى ايا ما نزعوا ولا امتناع في كل منها ما ملأه الاخر  
 لا خلافا لجهنم وجواب الشرط ثمة خيرة من اياته موضع النصب على التخيير والخيرة ما والتعريف  
 ان شئ نسخ من اياته نسخ النبي يعني انه من باب الافعال فاما للتعريف ان يامر ان او جبره من  
 ان ياعلام نسخا اذ ليس في نسخها حقيقة او لو جبره انما هو احد انه ان وجدته محمدا وانما  
 ان وجدته بجبل الان جبره منسوخة وانما جبره كذلك نسخ اياه فكان معنى قراءة ابن عامر كقوله  
 نسخ بفتح النون تنفعان في المعنى وانما اخذنا في اللفظ كذا في الوسيط من الف بجمع الناجز  
 ان نؤخر ونؤخر في اللوح فلا ننزل وقيل ان نؤخر عن النسخ الى وقت معلوم وقرئ تنسب التسمية  
 ان با هو خير للعباد في النسخ والنواب انما قال في النسخ والنواب يشمله نسخ الحكم ما هو ال اخف

قال



واشتمل على الاول والخبرية في النسخ وفي الثاني في النسخ واللفظ الى اخضره للنسخ والى  
اطول للنسخ بقوله عليه السلام افضل الاعمال حرمه او مثله في النسخ لم يذكر النسخ لاقتضا  
المماثلة فيها عدم الغائرة في النسخ ولم يمكن للمفهم النسخ هو النسخ فيدم ان يكون البدل  
النسخ من المنسوخ ان تساوي في النسخ كالتعبئة التي كانت على جهة ثم حلت الى الكعبة فالجود  
اليها والى سائر النسخ منسوخ في النسخ والى النسخ الذي امر به في ذلك الوقت كان اصلي ما دل  
للعرب وغيرهم الى الاسلام كذا في الوسيط والاية دلت على جواز النسخ رديع من قال هذه الاية  
لا تدل على جواز النسخ لانها شرطية وصرفها لا يتوقف على صدور الطرفين كقولنا قل ان كان للمؤمن ولد  
فانما اول العبادين اذ لا يصلح اختصاصه ان وما يتقدمه في ما المستعمله صريحا بالامور المحتملة فيجب  
الابقاء على الاصل ما لم يصرف عنه صارف فظهر الجواب عن التمثيل بالاية المذكورة لوجود صارف اليها  
التقاطع هناك والاية دلت ايضا على ما في الانزال بالمعنى المذكور على ما دلت عليه قراءة  
نسخا وانما لم يذكر الاثبات لانه في معنى النسخ باعتبار ان الاية كانت نازلة بمعمولا  
فارتفعت في الاول ببيان انتهاء التعبد وفي الثاني بالاثبات بخلاف الثاني على ما بينا  
وذلك ان انما دلت الاية على الامر من لان الاحكام شرعت اذ ذلك امر شرع الاحكام  
ونزول الآيات يختلف باختلاف الاعصار والاشياء كاسباب المعاش من الغدا والاراء  
والكسب وكذا فان النافع في عصر قد يصرف في غيره امانه صورة النسخ فان النافع في الزمان  
الاول كان الحكم المنسوخ وهو بعده مفسر النافع بعده هو الثاني به والحكم الاول  
مفسر واما في صورة النسخ فان النافع في الزمان الاول النسخ او عدم الانزال البدل  
واجب بما في من النسخ بل البدل فان قوله نأت بخير منها او مثله يقتضيه البدل او بدله  
انقل من الاول فان كلام الخبرية والمثلية ينافي الاثلية واجتبه بما ايضا من منسوخ  
الكاتب بالسنة كما لا امام الشافعي فان النسخ هو الثاني به بدلا والسنة ليست كذلك  
اما اولها فلا ليست مما انه به الله تعالى واما ثانيا فلا تليست بخير من الاية وهو ظاهر  
ولا مثله لانها معجزة واما الكل ضعيف اما الاول لان فلا قوله نأت بخير منها او مثله لا يقتضيه  
البدل لانه عبارة عن حكم مستلزم لتبدل الحكم الاول ومبين لانتهاء وكون الثاني به

خيرا

خيرا او مثله لا يقتضيه ذلك بل كونه اصلي في الاول وكذا الخبرية والمثلية لا ينافي الاثلية  
ولا يقتضيه الحق بل الاصلية في صورة انتفاء البدل وثبت الاثلية ثبت الاصلية  
اذ قد يكون جرد عدم الحكم في الصورة الاولى او الحكم الاثلية الثانية اصلي للعباد من جود  
الحكم الاول والحكم الاثلية اما الاول فلفظ واما الثاني فلان الاثلية اكثر شأنا بالنسخ قد  
يعرف بغيره جواب عما يقال ان البدل اذا لم يجب فمد ابن يعرف كون الاية منسوخة  
وتقويه ان معرفة لا تتوقف على اتيان البدل اذ قد يعرف بجرد قول الشارع ان الاية  
المثلية قد نسخت اما الثالث فلان السنة مما انه به الله تعالى لانه عليه السلام ما ينطوي  
عن اليهود فان دفع وجه الاول وليس المراد بالخبر والمثلية ما يكون كذلك في اللفظ ليرد  
الوجه اليه بل امر آخر وحكم ما سوان كان بطريق الوحي المتكلم او لا والمعتبر في عطف  
على من منع ان اجتمع المعترضة بالاية على حدوث الوحي فان التعبد بان يكون بعضه  
ناسخي وبعضه منسوخا والتساوي بان يكون بعضه خبرا من بعضه لو ازمه فان قيل  
ثبوت اللازم لا يستلزم ثبوت الملزوم كواز كونه اعم فكان عليه ان يقول  
ملزومانه قلنا المراد للوازم التوابع اى حصلت له والغائبة به في يكون محلا لحدوث  
فيكون حادنا اجيب بانها من عوارض الامور المتعلقة بالمعنى العام بالذات الغير  
يعني انها من عوارض الالفاظ وهو حادث عننا ايضا دون الكلام النفس  
وهو الذي نقول بقوله اقول فعلى هذا الحاجة لنا الى هذا الجواب عن استدلالهم  
بما ذكر لانهم انما يدعون حدوث الالفاظ ولا يخفى لغتهم فيه ولا يتصرفون في حدوث الكلام  
النفس لتحتاج الى دفعه وانما يحتاج الى الجواب عما ذكرنا كخلافه لكن بغير هذا  
الطريق الخطاب للنبي عليه السلام قال صاحب الكشاف منوع عليك اموركم ويدر بها ويجوز  
على حسب ما يصحكم وهو اعلم بما يتعبدكم من نسخ ومنسوخ والمص لا لا في ان كلامه  
لا يتغير مع الانتصاح الا اذا كان الخطاب للنبي ظاهر او لكل حقيقة قال الخطاب  
للنبي والمراد هو وامتة لقوله تعالى وما لكم من دون الله مولى ولا نصير فانه مع الكل والانتصاح  
في المنع من فعل ما يشاء ويحكم ما يريد من النسخ وغيره وهو كالميل على قوله تعالى ان الله



على كل شيء قد رآه ومنه يعلم ان الخطاب الاول ايضا كان للنبي والمراد هو انه وان الولي قد ضعف  
عن النصرة يعني انه بالنظر الى معنى اللفظ كذلك ولا يلزم منه ان يكون بالنظر اليه كما ذكره في غيرهما  
عموم من وجه فلا يلزم التكرار ان تعلمون وتقرحون بالسؤال كما اقترحت اليهود على موسى فان  
المسلمين كانوا يسمون النبي عليه السلام عن امور لا خير لهم في البحث عنها كما قال اليهود موسى  
عن امور لا خير لهم في البحث عنها وفي العبارة اشارة الى ان ما مصدرية في موقع المفعول  
المطلوع كان تفسيره الكواشي وقال الخبير الانسب ان ما موصولة وكان في موضع المفعول  
نسألوا ان كالا شيئا ان سئلوا موسى عليه السلام وذلك لان الانكار عليهم انما هو نفس  
المقترح كما كوننا في الاخرة وبالا عليهم او منقطعة والمراد ان يوصيهم بالنفقة به وترك  
الاقتراح عليه وانما ذكر التوضيح بلفظ ما المنقطعة بمعنى بل والهمزة الانكارية للبيان  
في النبي حتى كانهم كانوا يصعد الارادة فنهوا عن الارادة فضلا عن السؤال يعني ان  
من شأن العاقل ان لا يتصور لارادة ذلك وقوله تعالى كما سئل بلفظ المبني للمفعول تشرية  
لهذا المعنى بمعنى ان من سأل مثل هذا السؤال حقيق بان يصد ان ذكره المقال  
والا فاما مناسب ان يشبه سوالهم بسؤال قومه او سوال خصه بنينا بسؤال موسى  
عليه السلام على مصدر المبني للمفعول ثم قيل الكلام بقوله ومن يتبدل الكفر باليمان وفسه  
بترك النفقة والمخير الى الاقتراح ليرتبط بما قبله من الكلام ولهذا قال ومعنى الآية لا  
تقر حوااة وقيل في الحشر كما قالوا ان تؤمن ليرتبط ان لمن قصد الارتقاء في  
السماء حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه وفيه ان قوله تعالى كما سئل موسى عليه السلام لا يناسبه  
اذ لا علم لهم بموسى ولا اقتراح قومه ولهذا قال قيل دون اللفظ ولهذا لم يجزم بعد  
ايمانكم كفار دون ان فتى ضد بن عاذر ابن زيد بن قيس من قومه اليهود قالوا اخذ نفقة  
بن اليمان وعما ربه بأس بعد دفعة احد لم تروا ما احصاكم ولو كنتم على الحق ما هزتم  
فارحبوا الى ديننا فمؤخرا نكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار كيف تغفل  
العهد فكم قالوا شديدا قال فانه قد عاهدت ان لا اكفر بكوني يعلو بود فالظرف  
لغوم من ملا تبار اذا لود مبتدأ من عند انفسهم والمعنى ما افاده المصداق وجب اعطاف

بود فالظرف صفة له ان حدها بالاعتناء اصل نفوسهم او له به ليكون معينه اذ حدهم  
لا يكون الامر عند انفسكم والصنف ترك شريطة هو التعيين والاستقصاء في اللوم وقيل  
نظر اذ الامر غير مطلق بل مقيد بتوهم حتى ياتي الله بامره والنسخ لا يكون الا في المطلقا جيب  
بان الغاية التي يتعلو بها الامر اذا كانت لا تعلم الا بالشرع لم يخرج ذلك الوارد من ان  
يكون ناسخا ويحرم فاعفوا واصفوا الى ان انسخه كما ان حكم الكتب السابقة كان مغيا  
بارسال نهينا وكان ظهوره ناسخا والحاصل ان هذا العدم من التقييد لا ينافي النسخ  
وانما ينافي التقييد بمعنى تعيين وقت الحكم الاول اقول كان لا يجب لم ينظر في كتب الاصول  
فان المسطور فيها ان الاطلاق يجب ان يكون بحيث يفهم منه التاميد حتى ان من انسخ النسخ  
قال ان الشريعة موقوفة الى وقت ورود الشريعة المتأخرة اذ ثبت في القرآن ان موسى عيسى  
عليهما السلام بشر اشبع محمد عليه السلام وادجيا الرجوع اليه عند ظهوره واذا كان الاول موقفا  
لا يسمي انما ناسخا اجتنابا عنه بالاسلم ان بشارة موسى وعيسى عليهما السلام بشرع النبي  
عليه السلام وايضا بهما الرجوع اليه بتضيي ان توقيت احكام التورية والانبيا لا احتمال ان  
يكون الرجوع اليه باعتبار كونه مفرا ومقررا من اين يلزم التوقيت بل هي مطلقة يفهم منه  
التاميد فتنبه لما يكون نسخا ولم يجب بان هذا العدم من التقييد لا ينافي النسخ فقد كان  
امرهم بالعبادة التي نفقة المستفاد من قوله فاعفوا واصفوا او التجا الى الله تعالى  
تعا بالعبادة منه تعا باقامة الصلوة والتب بالعبادة بآيات الزكوة بحجده عند الله ان ثوابه  
جعل ثواب الفعل كونه ابا في التقدير ولهذا اسم ثوابا كما سبق في قول النبيين اعترض في  
اللفظ اذا كان بطريق الجمع كان المناسب ان يكون التاميد لان رد السامع قول كل فريق الى  
صاحبه فيما اذا كان الامر ان مقولين وكلمة او لا تعيد لا مقولة احد الامر من واجب بان مقول  
الجمع لم يكن دخول الغريقين بل دخول احدهما لكن بعضهم هذا بالتعيين وبعضهم ذاك بالتعيين  
ورد بان مقول الجمع ودخل الغريقين لا دخول احدهما غايته ان مقول كل من الغريقين ودخل  
ذلك الغريق لا غير بل الجواب ان وجه ايتار او على الواو وقع توهم ان شرط الدخول كون الشخص  
جامعا لوصفي اليهودية والنصرانية وهو وجه ما قد انما ياب ومنه انما عهدها اليك وكان كان

المستفاد



في الاصل اسم مع لم ياب ثم صار بعد نسخ شريعتهم لازما لاجل اعتدالهم كذا قال الراغب  
 كعود وعائذ بالذات المجرى فانه صديقه الشايع وتوحيد الاسم المفعول كان جمع الجذر باعتبار اللفظ  
 والمعنى جواب عما يقال كيف جمع خبر كان واسمه مفرد وتقريره ان الاسم حمل على لفظ من واخرج على معناه  
 كما في قوله تعالى فان له نار جهنم خالدين فيها اشارة الى الامانة المذكورة الى قوله ان امثال تلك الامنية  
 امانتهم جواب عما يقال لم قبل تلك امانتهم وقوله لم يدخل الجنة امنية وحده ان الحشر الى امان  
 الامور المذكورة فيصح الجمع او ما ذكرته لكن جند مضاف هو جمع والجملة ان تلك امانتهم اعراض  
 على كلا التفسيرين بين الكلامين المتناسبين معنى لان طلب الدليل مناسب للدعوى فخلص  
 نفسه او قصده واصل العنونة قال الراغب اصل الوجه العنونة المقابل من الالف فاستقر  
 للمقابل من كل اثنين وقيل للعنونة وجه والعنونة وجه وقيل الوجه في هذا الموضع اسم العنونة  
 مستعار للذات فتولد اسم وجهه من ان نفسه الى هذا كلامه الذي وعده مع عمله وهو ظاهر  
 الوجه به تعالى والاحسن في العمل والجملة يعني فله اوجه والعامة ان في الجملة على تقدير كون من  
 موصولة لتضمنها ان من الموصولة فيكون الرد على النافين لدخول غيرهم الجنة بقوله بلى  
 وقوله من غير النضام من اسم اه اليه وحسن الوقف عليه لانح ينقطع عما بعده ويجوز  
 ان يكون من اسم فاعل فعل مقدر مثل بلى يدخل من اسم فيكون الرد عليهم بالجمع  
 ولا يحسن الوقف على بلى والجملة جواب شرط محذوف في الاخرة والآقا مؤمنون اليوم  
 اشد ضوقا وحرانا من غيرهم لنظرهم في عاقبة امرهم في عاقبة امرهم كذلك مثل ذلك قال  
 الذين لا يعلمون مثل قولهم يعني ان كذلك مفعول قال فيكون مثل قولهم مفعولا مطلقا  
 فقيه تشبيها تشبيها لمفعول بالمفعول في المودس والمحصل وتبسيما لقول بالفعول في  
 الصدور عن مجرد التشبه والرهون والعصبية فظهر الغرض بين التشبيهي وان  
 احدهما لا ينبغي عند الاخر والمعطلة هم الذين ينقلون الصانع ولا يقولون به بانفسهم لكل  
 فربما يبارك المحكوم به عام لكل من خرجت سجدته اه كما تقرر ان العبارة لعدم اللفظ لا خصوص  
 السبب فان قيل ليس المشرك اعظم ممنوع قوله ومن اعظم الاية اجيب بان المانع  
 مما ذكر الله تعالى اني حارب الكسبي لا يكون الا كافر امبالغا للكفر لا اعظم منه فالناس

وما اعظم ممنوع من حجاب الله  
 ما حجاب الله

اذ الحاد من المانع الكفرة لان الكلام فيه لم يكن يحمل على عدم الكفر المانع ولا يخص بالنعين  
 الذين فيه من نزلت الاية كما عظم المساجد من نزلت الاية في مسجد خاص ان يذكر فيها اسمي الله تعالى  
 ممنوع في الاساس منعتة البين ومنعتة منه وعنه قال صاحب الكشاف يجوز ان يحذف حرف الجر  
 آن ذلك ان تنصب مفعولا له بمعنى منعها كراهية ان يذكر ذكرها المصل لان في الاول حذف الاول حذف  
 حرف الجر بلا ضرورة تدعو اليه وفي الثاني حذف المفعول كذا في قوله ان العمارة اولها والعبادة فيها وهو  
 ذلك بل الاول ايضا المانع الناس مساجدهم وفيه ايضا احتياج الى اعتبار معنى الكراهية لان  
 جهته ان يكون فعلا لفاعل الفعل المفعول منارنا فيصح حذف اللام لانه جازم مع ان وان بدون ذلك  
 بل من جهة ان المفعول له امانا فينصب بالمفعول حصوله او باعثة يكون علامة للاقدام على الفعل المذكور  
 في المتعديين وادواته ما وادى الباعث كراهية الذكر فان قيل ذكر الكراهية والارادة في امثال هذا  
 المعاضع بيان للمعنى لا تحقيق انما على حذف المضاف قلنا لو سلم فلهذا العذر يكفي سببا للترك بالهدم  
 ناخر الى الوجه الاول في سبب النزول او التعطيل ناظر الى الوجه الذي فيه جعل تعطيلها بانقطاع الذكر  
 والعبادة خرابا لئلا يذبحها على رزق من حيث كونها مساجد ما كان لهم ان يدخلوها الا فائتين لما  
 توهم انه كيف اجبر بانهم لا يدخلوها الا فائتين وقد دخلوا آمنين حتى تغلر باب النابيح ان سبب  
 انعقدس بقى في ايدي النصارى اكثر من مائة سنة بحيث لم يتمكن احد من المسلمين من الدخول فيه  
 الا فائت الى ان استخلصه الملك الناصر صلاح الدين وفتح بوجهه حاصل الاول ان معنى ما كان لهم  
 ما كان ينبغي لهم ومعنى الا فائتين الاجشبة خضوع من غير اعتبار الحذف منهم وحاصل الثاني  
 ما كان الحق لهم ومعنى الا فائتين من المؤمنين يعني ان الواجب ذلك لكنهم يتبركون الواجب  
 ظاهرا ولا ظاهرا لا تواب وفيه رد على صاحب الكشاف حيث جعل الوجه كذا معنى للاول اذ قال او لا ما كان  
 ينبغي لهم ان يدخلوها مساجد الله ثم قال والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعظم  
 وحاصل الثالث ان معنى ما كان لهم في حكم الله وقضائه يعني ان حكم الله تعالى انهم يصبرون بحيث لا يظلمون  
 الا فائتين ولو بعد حين وقد وقع في النسخ التي رايناها في علم الله بدل في حكم الله وهو سهو  
 النسخ لا قضائه وقوع خلاف علمه وقيل معناه النسخ عن تمكنهم من الدخول في المسجد يعني  
 ان هذا اللفظ وان كان في صورة الخبر فهو في معنى النسخ عن تمكن الكفرة من الدخول والتحليته بنعيم



وبين السجرات ان لا يخفى ان العبارة انما يفيد تبيين عن الدخول كما في قوله تعالى وما كان لهم ان يؤذوا  
 رسول الله لانهم كانوا من المؤمنين والتمكين والتخليص ولهذا قال قيل فان متعتم ان تصلوا في السجرات  
 او الاصح يربط بين ارتباط الآية بما قبلها فحق ان مكان فعلهم التولية شرط العبارة يعني ان ابن  
 ظرف لا منعول به فمفعول لا تولوا محذوفان فلا دلالة في الكلام على جواز الترجمة الى ان ترجمته كانت  
 ولا وجه لجملة على الجملة المستوصية اليها بمعنى ان ترجمته تولوا وجوبكم على ان يكون مفعولاً له لانه لازم  
 الظرفية لكن شاع في الاستعمال ايضا ترجمته الى ان ترجمته تولوا كما قال الخوارزمي و قد دأب  
 قد عرفت ان الوجه بجي بمعنى الذات والنفس لكن كما يمكن صحتها لظواهر الذات معنى اوله  
 بقوله ان عالم ما يفعل فيه فيراد بذاته علمها باحاطة بالشيء بقدرته عليها وعن ابن عباس  
 نزلت في صلوة المصطفى فيكون معنى قوله فانيما تولوا قال في ترجمته تولوا ما عرفت  
 من شيع هذا المعنى في الاستعمال وقرأ ابن عامر وغيره وان يكون استينافا كما كان قيل بل  
 انقطع حيط استمر بهم في الافتراء على الله تعالى لا فيقبل بل قالوا اعظم ذلك عن نسبة الولد اليه  
 وانما جاء بالذي يفيد العلم عما يقال كيف غلب غير العقل حيث ان بلغظ ما مع تغليب  
 العقل في تفسير هذا الكلام حيث جمع الخبر بالواو والنون وتقريره ان تغليب العقل على الال  
 وتغليب غيره لتكثفه التحقير وهذا ما يقال ان له ما في السموات والارض اشارة الى مقام الملائكة  
 والعقلاء فيه بمنزلة الجادات وكل له فانتون الى مقام العبودية والحيادات فيه بمنزلة  
 العقلاء اكل كل ما جرد ما بين المضاف اليه المحذوف مع ما في السموات والارض بغيره سبوا  
 المذكور وجوز ان يراد كل من جعلوه ولذا خصصه بغيره المقام فامر بالقيوت على الاول  
 الانقياد لامر التكوين وعلى الثاني الانقياد لامر التكليف فيكون قوله كل له فانتون التزاما للمتكلمين  
 بعد اقامة الحجج عليهم بالوصفين والاية يعني قوله تعالى سبحانه بل له ما في السموات والارض وكل له  
 فانتون من ثلثة اوجه الاول سبحانه والى ما في السموات والارض والثاني كل له فانتون  
 ان مبدءا ونظيره السميع في قوله من ربي انه الداعي السميع غامبه بقرينه واحدا يجمع  
 قال صاحب الكشاف في قيل البديع بمعنى المبدع كما ان السميع في قوله من ربي انه  
 الداعي السميع بمعنى السميع وفيه نظر ونقل عنه في الكواشف ان السميع على معناه الظاهر

والاستاد

والاستاد

والاستاد جازي لان داعي الشوق كما دعاه صار عمر وسميها الدعوة فقد سبب لكونه سميها  
 فاستداليا السماع كما استدل الرادى العا في قوله اذار دعاه في العذر من يستوفى على ان الشاذ  
 لا يصح القياس عليه ان يثبت اقول كان المقص انما يلتفت اليه بعد ما راه لوجه من الاول ان من  
 يقول انه بمعنى المبدع والسميع بمعنى السميع لا بد من ان لا يكون جيب اللغز بل انه من قبيل المبالغة  
 من باب جد جده وقد اعترف به صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى لهم عذاب اليم حيث  
 قال يقال اليم فهو اليم كوجه فهو وجع ووصف العذاب به نحو قوله تحينه بينهم ضربا جيع  
 وهذا على طريقة جد جده والالم في الحقيقة للموم كما ان احد البحار واما ان فيه ارتكابا للجي زبلا  
 ضرورة تدعو اليه ولا قرينة تدل عليه بل مع قرينة تدل على خلافه اما الكلف واما الاول فلان  
 البديع صحتها بمعنى المبدع امار وانه فلان الامام الواحد من نقل عن الزجاجة ان بديع السموات  
 بمعنى منشئها على غير مثال ونقل الامام الرازي عن الفخار ان البديع مثل الاليم بمعنى المولم  
 والحكيم بمعنى الحكيم قال السجاني في بديع مبتدع وفي تفسير الكواشف ان مبدءها السميع بمعنى سميع  
 وقال ابو البقاء ان مبدءها السميع بمعنى سميع وظاهر ان هؤلاء نقات وكلام الجميع حجة على  
 صاحب الكشاف وقوله على ان الشاذ لا يصح القياس عليه برفع بان ابن دريد قال في المجازية باب ما جاء  
 من فاعيل على مفعول وهو تسعة امثلة ثم قال وسميع وسميع وانما ربي انه الداعي السميع  
 واما دراية فلان المقام ذكره ههنا الاستدلال على المنزه عن الولد كما بينه المقام وسائر  
 المحققين ولا يناسب الا هذا المعنى واما الثالث فلان كلاما قبله عن قوله الداعي وما بعده  
 اعني قوله يورقني ينادي باعلى الصوت ان السميع ههنا بمعنى السميع وان لم يسمع لان الداعي  
 بمعنى المنادي ويورقني بمعنى يورقظ والنداء والابتناف لا ينصون الا من السميع وان السماع  
 والعجب ان هذا مع غاية وضوحه كيف خفي على صاحب الكشاف واهل شروحه ومجمع معني  
 نيام واما مكانه فقد اختلف فينا فاعل النفاضل الطيبي انه اسم امرأة وقيل اسم موضع وقال  
 صاحب الكشاف في جانه علم الجسيمة وبن اخف وريدا بن الضمير تعلو بما يحرمه اغار عليها  
 وترجمها بالتماسل اخبره وريد وقوله في قال انما ثبت في كلامه وريدا بن الضمير تعلو بما يحرمه اغار عليها  
 وهو شيخ كبير جاوز المائة وعمره بن معدن كمره اسم في خلافة امير المؤمنين علي بن الخطاب وهو



على الجملة وذكر الخوارزمي ان رجلا من اخوانه قد ركب الداعي داعي الشوق وهو مبتدأ خبر مطلق  
والجور المتقدم او فاعل نظر للاعتناء على صحة الاستقراء ويورث حاله وصفه على زيادة  
اللام والتكوير عطف على الصنع وليس المراد به حقيقة امر من الله تعالى واما المثال من الامور  
بل تمثيل حصول ما عطف به ارادته اي يعني ان الاستعارة حقيقة تمثيلية شبيهت  
الحال المكنية من الاجزاء المتعددة وهي مكنية تعا لوجود ريش من المكنات وورقة  
حصول عقيب المشية وترتبه عليها من غير توقف بحال امر مطلق فاذا حكم بما طرب  
ما مورط طبعيا فذخ الامثال عقيب الامر بلا امهال فاطلقت العبارة في صيغة  
على الثانية على الحالة الاولى كما هو طريق الاستعارة الحقيقية هذا ما عليه الزجاج والاعام  
الرازس والمصنف ذكر في الاسلام ان الامر على حقيقة ولا يجازي في الكلام فانه حوز السنة  
الاسمية في ايجاد المكنونات ان يوجه باللفظ كذا اليه ذهب كثير من اهل العلم والحق يقولون  
من اهل الكتاب ونفي عنهم العلم لانهم لم يجعلوا به والاول يعني قولهم لو لا يعلم الله استكبار  
كانهم قالوا نحن عظماء كالملائكة والنبين فلم يختصوا به ووثنا ذلك يعني قولهم  
او تاتينا آية محمد ان ما اتاهم في بعض النسخ لان فالام فيه صلة نحو و قوله استرنا به  
ان بالرسول وما اتاهم وعنا والمعقول له نحو فقالوا ارنا الله جبهة فانه اليهود  
هل يستطيعون ان يركبوا الله فانه النصارى وقرن بنشد به النبي قال انما انجب كانه نظر  
الى قوله شابه فحل عليه ذلك خطأ لان شابه اصله تشابه فاوغم وليس تشابه  
ذلك ليعوم يوقنون كما ورد على ظاهره ان نصب الايات للوقنين يفيض الى تحصيل الحاصل  
وضع اوله بقوله ان يطلبون اليقين وليس لهم عنا ومعنى ان الايقان مما زعم طلب  
اليقين وثانيا بقوله او يوقنون الحقايق ان من شأنهم ان يؤمنوا بما على الاطلاق بحيث  
لا يعتبر من شبهة في الباطن ولا عينا في الظاهر كلام من التردد والعناد وينا في الايمان  
فيكون مجازا عن الاستعداد والتسليم فلا بأس عليك ان احذر او كما هو واخبرك تسليمة  
عليه السلام لانه كان يفتن ويضعف صدره لاحرارهم على الكفر على انه من رسول عن السؤال  
عن حال ابويه روى انه عليه السلام قال ليت شر ما فعل ابوان ان ما فعل بهما والى ان

شئ

شئ انفس امرهما فنفس عن السؤال عن احوال الكفرة والاهتمام باعلاء الله تعالى المتباح بالبحر  
المكشوب ولعلمهم قالوا امثال ذلك اي يعني ان قوله تعالى من عندك اليهود ليس بشئ اخبار  
من الله تعالى بغير رضاهم بل حكاية عنهم انهم قالوا ذلك ليطلق قوله تعالى قل ان من الله  
على طريق الجواب عن مخالفتهم ووجه كونه جوابا انهم كانوا ادعوا ان ملتزم هو الهدى لا الهدى هو الهدى  
فقبلت عليهم القضية ان هدى الله الذين هو الاسلام هو الهدى الى الحق لا ما تدعون اليه  
لما كان قوله تعالى قل ان هدى الله هو الهدى مشتملة على انواع من الجبالة وهي التوكيد بان هدية  
المجمله وارياد في الفصل وتعرف الخبر باللام واطلاق الهدى المناسب في المقام الخاطئ  
ان يكون محمولا على الكامل اعني الهدى كما في تفسيره ابراز النكتة وايضا حاد روي  
وجعله جوابا لما فهم بمعنى انهم قالوا الهداية والحققة مفصولة على ملتزم لا يتعدى الى  
ما سواها فترد عليهم بطريق قصر القلب بقوله فان هدى الله هو الهدى والجملة ما شرعه الله  
بعباده على ان انبياءه والدين منه وكذا الشريعة كمن الجملة يقال باعتبار اعملاء المبعوث  
اي ابا على المبعوث اليهم والدين باعتبار طاعة العباد له باجابه دعائه والانبيا وحكيه الشريعة باعتبار  
كونه مورد لعطفه فالال رحمة قال صاحب الكشف قال الزجاجة الجملة السنة والطريقة نقل الى اصله  
الشرعية اربابا بملها النبي المبعوث على من امر بارشاهم ولهذا لا يخفى الانبياء عليهم السلام فيها  
وقد يطلق على الباطل كما يقال الكفر ملة واحدة ولا اعتبار للاصل لا تضاد الى الباطل  
مما شانه فلا يقال ملة الله والى الاحاد والامة والدين برادفه صدق ولكنه باعتبار قبول الامور  
لان الطاعة في الاصل والنظر الى وجهه قال تعالى وينا قيتا ملة ابراهيم وقد يجوز به خاصة فيطلق  
على الخروج ايضا ومنه قوله تعالى وذلك دين القيمة ان الجملة على ان تغاير الاعيان كاف في حقها  
وعلى الطائفة المختصة به وروى زيد نظر الى الاصل ولهذا صح اضافة الى الباطل بما والى الاحاد  
ويقع على الباطل ايضا واما الشريعة فهي الموردة في الاصل وهي اسم للاحكام الجزئية يتنذب بها  
الى مورد معاشا او معا واسبابا كانت منصوطة في الشريعة او راجعة اليه ولذا قاله تعالى  
لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا والتبديل والنسخ يقع فيها ويجوز فيطلق على الاصول الكلية  
ايضا اطلاقا شائعا من املت الكتاب اذا املتية يعلم منه ان الاملاء والاملاء يكونان بمعنى

انما باعتبار

مطلحة في الجملة



والدين المعلوم صحة قال الخبير لان الذر ارجح اليه وهو المعلوم لا العلم تنوع اعتراف عليه بالعلوم  
ما يتعلق به العلم فخير المعلوم مستند بحج العلم بالعرض وح لا يجوز ان يكون بحج العلم بطريق  
الحقيقة وقول صاحب الكشف ان الدين المعلوم صحة لا يتعين ان يكون اشارة الى كون العلم  
بحجرا عن المعلوم كجواز ان يكون بيانا الى اصل الحق ومنه انما حكاه عن ابراهيم عليه السلام في خطاب  
ابيه ازر يا ايت لما قد جاء في العلم ما لم يكن وامثاله كثيرة وحرف الجميع عن الظاهر بلا ضرورة  
خلاف الظاهر لادج بلا عرض بهذا الوجه على الخبر لان عبارة الكشف في قطعة في حمل العلم على  
المعلوم لانه بعد ما قال من الدين الذي هو المعلوم وصرفا بالمعلوم صحة فلا يحتمل انه دليل اصلا  
نعم يرد على صاحب الكشف ان لم يصح القطع بابرادة الحق الجازم بل كان عليه ان يحل اللفظ  
على معناه الحقيقي ثم يذكر الجازم بطريق الاحتمال كما فعل المفسر في قوله ان هو الوجه او  
الدين اذ روي عنه ان في قوله فيل الوجود ليس يعلم بل اعلام فكذا العلم والاعلام متجانسان بالذات  
والا تغاير ابالا اعتبار كما ذكره وانما التعليم والتعلم والتوكل فليتأمل في قوله بربك به موافقة  
اهل الكتاب يعني بكتبهم وهو ان يتلوه حال معذرة ثم هم اذ من الكتاب فانه اذا حمل على الحال  
يتعين كونه معذرة لانهم لم يكونوا وقت اتيانه تالين له واخبر ما بعده يعني اولئك يومنون به او يتلونه  
خبر نابع عن ان امراد بالموصول يعني الذين هم من اهل الكتاب يعني نبينا عليه السلام وهذا ما قاله  
ابو النعمان وخيل يتلونه اخبر والذين اتيانا هم لفظ عام وامراده اخصه وهو من امن بالنبين عليهم السلام  
من اهل الكتاب فاذا حمل على المؤمنين نبينا واخذوا على المؤمنين بكتبهم نبين  
الحرام ولا يثبت اشكال في هذا المعام لكنه لو قيل انما يذكرنا لكان انما ينسب بنظام الكلام وادخ  
للتغيب الاختصاص دون الخرجين يريد ان بناء الجملة الفعلية على المجتهد المعرف بما يصح  
لافاة العوض سواء كان المجتهد صغيرا او سميا ظاهرا او مذهب اليه صاحب الحق ان التقديم  
ينبغي للاختصاص ان جاز تقديمه في الاصل مؤخر على ان في العلم معنى فقط فليست بمنقول  
عن التوراة ولا من عليه كونه باو امر ونواه والابتلاء في الاصل التكليف قال صاحب الكشف  
اختبر باو امر ونواه واختبر ربه تعالى عبده بجازعته فكيف اختبر احد الامرين بما يريده تعالى  
وما يشتهي العبد كما لا يخفى ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك والمعم اراد الله عليه بان مغيرة الالباء

في اصل

في اصل اللغة هو التكليف بالامر الشاق وهو ممكن صحتها في حمل عليه دون المعنى المجازي الذي  
هو الاختيار او الاضطرار من الحقيقة والضرورة نزعوا الى ان ذلك غير واضح لان ما عاين الكلام  
اهل اللغة والاستعمال هو المذكور في الكشف اما اللغة فلما قال الخبير من بلاء بلاء وبلاء بلاء  
حسنا وابتلاء ان اختبره وقال صاحب النعمان ان تبليته اختبرته ويعلم من موافقة الخبير  
ان كلامه موافق للكلام الجمهور والامر على ما هو دأبه واما الاستعمال فيفسر له شبح  
الايات والاحاديث والاستعمالات العرب العرفان في قوله بعد ما علم ان ما علمه  
معاملة المختبر به بناء على اختاره فلما سبلا انه متعلق بنفسه المعذرة في قوله وبالكواكب  
والغريزة اه لا يتعلق له بهذا فتدبر الكلمات وان كانت ظاهرة في الالفاظ لكنها قد تطلق  
على المعاني في قوله تعالى لو كان ابو مراد الكلمات ربه حيث قالوا ان المعاني التي تبرز  
بالكلمات ولم يرد اللفظ لان ما يحصره الخط فليدرك فسر بالخصال الثلاث المذكورة  
في قوله تعالى في سورة البراءة التائبون العابدون الى مدون الساجدون المكونون الذين  
الامرون بالمعروف والنهي عن المنكر والحي فظنون حرد والله وبشر المؤمنين وقوله  
في سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقاتنين  
والقاتنات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والاشقيين  
والاشقيات والمتصدقين والمتصدقات والصالحين والصالحات والحا فظنح  
فروجهم والحا فظنح والذاكرين الله كثيرا والذاكرات احدا له لهم مغفرة واج اعطى  
وقدره تعالى فاعلم المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم على النغو  
معصون والذين هم للذكروة فاعلمون والذين هم لهم وجههم لخالقون الاعلى ارضا  
او ما ملكت ايما نهم فانهم غير ملومين فمن ابغى وراء ذلك فاولئك هم العادون  
والذين هم الامانانهم وعبدتهم راعون والذين هم على صلواتهم يحفظون اولئك هم  
الوارثون الذين يريثون الفردوس هم فيها خالدون قال صاحب الكشف وقيل  
البتلاء من ستر ايع الاسلام بتلثين سترها عشرة البراءة التائبون العابدون وعشر



في آخر الاحزاب ان المسلمين والمسلمين وعشر في المؤمنين وسأل سائل الى قوله والذين هم  
على صلواتهم يحافظون وانهم لما نظر ان المذكورة السورتين الاخيرتين اربعة عشر سنت  
في المؤمنين وثمان في سائل سائل اذا سقط المكر وجعل الدائم على الصلوة هم  
الحافظون عليهم والذين في اموالهم حق معلوم غير الفاعلين للزكاة لشموله ما يوصل به الاقرار  
والابحاض ليرجع ما في السورتين الى عشر لا يتحقق في كل من براءة والاحزاب عشر ثلث المؤمنين  
وان جعل الدائم ايضا غير الحافظين او جعل الراعيون للامانات والعهد اثنين يستحق  
في السورتين احد عشر وفي براءة والاحزاب تسعة عشر فيصير المجموع ثلثين لم يبق  
في كل من براءة والاحزاب عشر كما هو مدعاه لم يتبعه سائل بل اخذ الثلثين  
لكنه لم يسقط المكر بل اخذ العشرين من الاثنين والعشرة من قوله قد اخرج المؤمنين  
الي آخر ما ذكر حيث اعتبر كلامه الايمان والخشوع في الصلوة والاعراض عن اللغو  
وفعل الزكاة وحفظ الفرج عن احوام وقربان الاذواج وقربان المملوكات ورعاية  
الامانات ورعاية العهد ومحافظة الصلوة خصلة متعلقة بخصلة الايمان  
قد تكررت وانت خبير بان بعد اجل وترك التوزيع بوضع سائل لحصل  
الثلثون بلا تكرار كما عرفت من جواز ان يجعل الدائم ايضا غير الحافظين ويجعل  
الراعيون للامانات والعهد اثنين ليتحقق في السورتين احد عشر وبراءة والاحزاب  
تسعة عشر فيصير المجموع ثلثين كما في قوله تعالى فليعلم آدم من ربكم طاعت وان لم  
يذكره المصنف ثم وبالعشر التي هي من سنته من خمس في الرأس الخوف وقصص في السائل  
والخضعة والاستئذان وفي البدن الختان والاستجداد والاستئذان والتعليم  
الاظفار ونشف الاظفار نفوس شعر الرأس في الجافين والاستجداد استعمال  
الحديد كالحلق العانة ومبا سكت الحج كالطواف والسعي والزم والاحرام والوقوف  
بعرفة وغيرها بالكلواكب والعمرية فانه ابتداء بالاستئذان بما ورد في الولد والنار  
الى الفاه فيرا غرود والبركة من العراف الى الشام على انه تعالى متعلق بفرض المقدر

ع قوله

في قوله بالكلواكب والنفوس فان معنى التكليف لم يتصور فيها اعتبر المعنى المجازي على زعمه بالخبرة  
عاملة معاملة المختبة بخبر كسائر المختبة اذا اعتبر جانب الفاعل ونحوها اذا اعتبر جانب المفعول  
وبما تضمنه عطف على بالكلواكب الايات التي بعد ما يغني عن نظير البيت ورفع قواعد والامانة  
والاسلام وقرن ابراهيم ربه بر رفع ابراهيم ونصبت قرانه ابو حنيفة ومن قرأه ابن عباس  
على معنى ان ابراهيم دعا ربه وانما حمله عليه لان حقيقته الاختيار وان صح من العبد لا يصح ولا  
يحسن تعليله بالرب فاذا من كماله يغني عن غيره على القواعد الاولى لا ابراهيم والمعنى فانه  
المذكورات كماله قام به من القيام سواء كان اشيع بمعنى امر او عاملة معاملة المختبة قوله  
معنا ابراهيم الذين وفي فانه من التوفيق بمعنى الاتمام والتكميل استنبطت ان اضممت  
اذنوا ابتداء كان كيت وكيت وجوز صاحب الكشاف ان يكون اذكر والظان اذ فرج  
مفعوله به ومن لم يجوز وقوعه مفعولا به قال والمراد اذكر الى دث اذ قال ويرد عليه انه  
يجوز ان يكون مفعول اذكر الا ان يقال انه معمول بالواسطة او بيان لقوله ابتداء  
هذا التعبير حسن من تغيير الكشاف حيث اخبر هذا الاحتمال عن الوجه ان فان نصبت  
بما عطف على ان اضممت فالجمع جملة معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة  
امثا واليه بقوله يابنه اسرائيل اذكر واد الامام اسم لمن يؤتم به يعني انه ليس بعينه بل اسم  
شبيه بالصفة كما سبق تخفيفه في اوله وامامته عامة مؤيدة اثارة الى ان الامام في  
الناس بلا استغراق وان اختيار الجملة الاسمية لا فائدة الدوام والثبات ومن ذرير عطف  
على الكاف ان وجاعل بعض ذرية كما تقول وزيد في جواب ساكر مكن فيه اشارة الى ذرير  
ثلاثة الاول ان الجار والمجرور لا يصلح ان يكون مضافا اليه فكيف يعطف عليه وان العطف  
على الضمير المحذور كيف يصح بدون اعادة الجار والثالث ان كيف جازكون المعطوف  
مقول قائل والمعطوف عليه مقول قائل اخر وجه دفع الاوليين ان الاضافة هنا لفظية  
فهي في حكم الانفعال ومن ذرير في معنى بعض ذرير في مكانه قال وجاعل بعض ذرير وهو  
صحيح بلا مبرر وجه دفع الثالث انه لعطف التلقين كما يقال ساكر مكن فتقول وزيد ان تكلم  
زيد ثم يلقينه ذلك ولم يجعله بتقدير امر ان وجاعل بعض ذرير احتراز عن صورة الامر



ودلالة ان كان واقعا كائن البتة فان قيل قد علم مما سبق ان جزاء انما الكلام لم يطلع النبوة  
بل النبوة العامة المؤبدة فيلزم عدم اجابة دعوة الخليل عليه السلام بقوله ومن زرتني لان بعض  
ذريته الكائن اماما ونبيا لم يكن كذلك قلنا يكفي قبوله في حق نبينا عليه السلام كما شرع قوله  
وابعث فيهم رسولا يتلو عليهم اياتنا كل الاية وقوله عليه السلام انا دعوة ابي ابراهيم فان قيل الخليل كان  
يعرف ابي مستجاب الدعوة فان فائدة تكرار قلنا لا تكرار اما اول اعلان الاول بالنظر الى  
ان يكون من ذريته الحسين رسول موصوف بما ذكره فلا تكرار واما ثانيا فلان الاول دعوة  
ابراهيم فقط والى دعوة مع دعوة اسمعيل عليه السلام ليكون النبي المبعوث من ذريته  
فلا تكرار ولو سلم فلا ضير لما تقرر ان الله تعالى في السؤال فعليا صلحا ذرية  
او فعلة فاصلا ذرية فليت في هذا الثالثة في الصورتين بانه كما في تعقيب اصله تعقبت  
فادعت الباء في الاولى وهو ظاهر واما في الثانية فقلت العوايا لسكونها وكسر قبلها  
لاجلها فادعت الباء في الثانية او فعلة اصلها ذرية او فعلة فاصلا ذرية فقلت  
عمرنا في الصورتين بانه فادعت الباء في الثانية وهو ظاهر واما الاول فقد عرف مما سبق  
وفي دليل على عصمة الانبياء من الكبار قبل البعثة وجه الدلالة ان من كتب الكبيرة ظالم رر  
والظالم لا يصلح للمامنة فان اراد بها النبوة دلت على المطلوب بالعبارة وان اراد بها  
ما دونها دلت عليه بالدلالة وان القاسم لا يصلح للمامنة اتفق الجمهور من الفقهاء والمحققين  
على ان القاسم لا يصلح للمامنة ابتداء وان اختلف في انه لا يصلح بانقضاء بحيث ينزل بمراتب  
الفسق قال الخزي وجه الدلالة الاية على ان الظالم لا يصلح للمامنة في الخلافة ابتداء ظاهر واما  
انه لا يصلح لذلك بحيث ينزل بمراتب الظلم فلا اقول في كل حكمه كشكال امانه الاول فلان  
وجه دلالة على ذلك اما ان يستفاد من منطوق النص او دلالة او القياس لا يسيل الى الاول  
لما عرفت ان المراد بالممامنة النبوة فاللفظ لمنطوق لا يتناول الخلافة وهو ظاهر ولا الى الثاني  
لان اقل مرتبة المساواة والمساواة ههنا مفقودة نظرا لانه لا يلزم من وجوب كون النبي  
معصوما عن الفسوق كون الخليفة كذلك لانه ادنى منه ولا يلزم من اشتراط ظاهر العدالة في العلم  
اشتراطا في الادنى فلا يوجد بينهما جامع معتبر فضلا عن المساواة ولا الى الثالث لان مدار

على وجود

على وجود الجامع وهو عرفت انتفاء واما في الكمال وجه دلالة الاية على ان الظالم  
لا يصلح للمامنة والخلافة ابتداء ان كان ظاهره ان ذلك ينبغي ان يكون ظاهرا ايضا في الخلال  
بمراتب الفسوق اذ لا وجه له في الظاهر الا المناقاة بين وصف الامامة والظلم فالجمع بينهما محال  
ابتداء وبقاء ويمكن الجواب عن ذلك بان المناقاة في الابتداء لا يقتضي المناقاة في البقاء  
لما تقرر في الاصول ان الرفع السهل من الرفع ودل عليه الخروج منها ان رجلا لو قال لا خلاف  
بجمهورية النسب وبول من مثل مثله من بنى لم يجز نكاحه له ولو قال له وجه الموصوفة بما ذكر  
لم يرتفع النكاح بل ان احضر على ذلك يعرف الفاضل بينهما مرجعا ينوب اليه اعيان الزوار  
واما لهم اشارة الى ان الرجوع اليه متحقق وان كان الزائر غير من حج او لا لان البيت اعلمت  
زيارته فهو مشابة بهذا الاعتبار والتعريف في الناس كجسالة متباعدة كل احد يعني انه وان  
كان واحدا بالذات متعديا باعتبار الاضافات من حيث ان الحج يجب ان يتقطع بحجبه  
من حقوق الله تعالى غير المالية واما حقوق المالية فكفارة اليقين وحقوق العباد فلا يجيب الحج على  
ارادة القول ان قلنا اتخذوا من موضع صلوة تصلون فيه ارفع على الموضع عاكفا  
لاذ هو اذكر واتقوا الله ان رجعا بغيره متباعدة وهو امر استحبابي دون  
وجوب بدليل الاية الدالة على جواز الصلوة والتولية بشرط المسجد الحرام في ان مكان اتفق  
بلا تفرقة بين المكتوبة وغيره ونزول الاية بعد سوال عمر عنه بما شرع بوجوب ان يختار  
مقام ابراهيم بالصلوة فيه لكن الاجماع يرجعوا في وجوب ان يكثر بكون الصلوة فيه واجب ومقام  
ابراهيم محل قيامه بطل على امرين احدهما الحج الذي فيه اثر قدوة ثانيا في الموضع الذي كالحج فيه  
صحة قيام ابراهيم عليه السلام عليه ان على ذلك الحج او رفع عطف على قيام وهو موضع اليوم ان  
الموضع الذي كان في الحج في ذلك الوقت هو الموضع المسمى اليوم مقام ابراهيم وقبل المراد به ان  
بقوله تعالى واتخذوا من قبل مقام ابراهيم احرم كله لانه كان اتخذ مقامه مكانا حيث كان  
اسكن ذرية فيه ففتح الامر استحباب اداء العبادات فيه كمن تيسر او وجوب التوجه اليه بلا فاني  
كمان قرادة واتخذوا بلفظ الماضي فانه ليس بمعنى ان الناس يصلون فيه بل اليه ولذا قال الحم  
قبله يصلون اليه بان ظهر ما يعني ان كلمة الا مصدرية قال الخزي جعل الا المصدرية موصولة







الاثبات على البشر غير ذلك ليس ولذا قالوا الامر بالقيام مثلاً للقيام مجاز عن طلبه وام فان قيل  
حمل الكلام على طلب الزيادة او الثبات والادام انما يستقيم اذا حصل الاطلاق والادمان  
وهو غير معلوم كيف وقد قال الله تعالى بعده اذ قال رب اسلم قال اسلمت لرب العالمين قلنا ان  
في النظم لا يدل على التأخر في الوقوع كما تقرر في موضع كيف وقد قال المصنف وحاجب الكشف  
ان اذ خاف لا صطفيناه وان جوز لغيره ايضا وان التثنية في مرابا جمع على ما سطر البعض  
ان اخلا الجمع ثنائ اولان في التثنية جمع ثنائي الى ثنائي وهو معنى الجمع لغة فجاز اطلاق صيغة  
الجمع بهذه المناسبة واجعل بعض ذريتنا اشارة الى ان من للتبعض وان ذريتنا  
في موضع المفعول الاول وان هو المختار في الاصل كذا يجب ان من ذريته امة بالنصب  
يدفع ذلك لان الآية يفسر بعضها لانهم اجمع بالتثنية من سائر الخلق قال الله تعالى انتم  
واهلكم ناراً وكذا ان يكون من للتبيين كما كان الانسب في مثل هذا الدعاء ان لا يقتصر على  
البعض في الذرية جوز كون من للتبيين ولم يقطع به لان في البينة صح الجوز ويكون ابداً  
مع تسمية الميتين بمنزلة صفة او حال او كونه خبراً عنه غير معهود ومثلاً ان يكون الرحمن الاقربان يعني  
هي الاقربان ووجه الجواز ان يكون المعنى امة مسلمة هي ذريتنا على ان يكون جعل متعدياً  
الى مفعول واحد او على ان يكون امة مسلمة مفعولاً جعل والواو داخل في الاصل على  
امة لكن قدم على الميتين وفصل به ان بالبيان بين العاطف وهو الواو والمعطوف وهو  
امة مسلمة كما في قوله تعالى سبع سموات ومن الارض مثلهن فان تعددته ومثلهن في الارض  
قال ابو البقاء والواو داخل في الاصل على امة وقوله ومن ذريتنا نعت ملازمة تقوم عليها  
وانتصب على الحالة لان بمعنى الجوز عرف فالمعنى ابهرنا او عرفنا وقرأ ابراهيم كثر رده السوس  
عند ابي عمرو ويعقوب وارباً بكون الراء لان الكسرة منقولة عن الهمزة الساكنة اذا  
اصلة ارباً كما راعنا وارباً باب الكسرة وان كانت منقولة فعلى لازم فصارت كأنها  
اصلة في الحرب الذين نقلت اليه فجاز حذف تخفيفاً وليس عليه خبر بعد خبر والعلم بها قاله بعض  
لا تفسرها فانها معصومة عن الكبار وباجتنابها يتحقق عن الصغائر فلا يبق الاستثابة  
على ظاهرها بل تحمل على كسر النفس اية اية صميم لاكتفاء به لانه الاصل واسمها بفتح

وبشر

وبشر بحسب كما في سورة الصف برسول يات من بعدك اسما محمد ورؤيا امي من امينة بنت وهب  
بن عبد مناف بن زهرة رأت في المنام انها وضعت نوراً ضاها به قصور الشام من بصرى  
ويبلغهم ما يوحى اليه من دلائل التوحيد والنبوة لم يحمل على ايات القرآن للملائكة قوله يعلمهم  
الكتاب من المعارف الشرعية النظرية والاحكام العملية التي كلف من ما يريد وتخص الناس  
يقال غصته بفتح الميم وكسر الميم اعتقته وقيل اصله سعة تفك على الرفح فنصب على التيمنة  
على تجويز تعريف التيمنة بالاضافة على الشدة وذلك جاز تعريفه باللام الاول نحو عين رايه ارم من  
جملة الراء والم راسه ان جملة الراء من والنا نحو قول جرير بكذا وقعت الجارية في الشخ  
وهو سمد الكاتب فالشر للمنا بفتح الميم بفتح السمعان بن الكندي وابو قابوس  
كنية وماخذ بعده بذاب جيش ارب الظاهر ليس له تمام اوله وان يملك ابو قابوس  
يملك ربيع الناس والشر ارحام اراد بالربيع طيب العيش والشر ارحام الامم وذباب  
كل شئ بكسر الهمزة والفتح وذباب الوادي الموضع الذي ينتهي اليه سبله والاجب  
الحمل المقطوع السنام والظفر المركب ونصبه على التيمنة والمعنى يتفق بعده في ظرف  
عيش ليس لنا ويعيشنا متمسك كما ان الحمل المقطوع السنام لا متمسك قال صاحب  
الكشف الاول ان يكون المعنى نبدل عن اقبل كالحمل المقطوع السنام يستعار في  
الفرح كاد غلب فيعني على اشارة الى جواز النصب على الاستثناء بدلالة الصيغة  
يرغب لانه معنى التقى اذ التقدير لا يرغب عن ملته الاسفينة حجة وبيان لذلك ان يكون  
المعنى لا يرغب عن ملته الاسفينة فان قوله ولقد اصطفينا جوارب قسم محذوف والواو اعرافه  
او على طوفه والمقصود ببيان ذلك على افاده المم بقوله فان كان صفة العباد في الدنيا بان يمتاز  
منهم بالنبوة ودعوة الخلق الى الحق وهو ما خرد من قوله ولقد اصطفينا في الدنيا مشهوداً له  
بالاستقامة والصلاح يوم القيمة ما خرد من قوله كن الصالحين اما اخذ الصلاح فظاهر اما  
الاستقامة فلان مداره ومبناه ولا يحصل الا بالانابة فذكره فظهر بهذا التقرير انه لا فرق  
كما قال الامام ان في الآية تعدياً وناحية والتقدير ولقد اصطفينا في الدنيا والاخرة  
وانه كمن الصالحين اذ المعنى للاصطفاء في الاخرة اذ لا نبوة ولا دعوة في الاخرة



لا صطيناه او تعليل له لا يخفى من جهة المعنى وان لم يعتبر معهما الاستيناف  
الذي هو قال اسلمت وتوسيطه لانظا لآخره على الصالحين عطفاً على ولعنا اصطفا  
لا ياباه لفظاً لانما تقريره تأكيداً لجملة لغوا اصطفا لانه اصطفا في الدنيا انما هو  
للبتوة وما يتعلق بصالح الاخرة ولا حاجة الى ان يجعل المتوسط اعراضاً او موقفة  
او منصوبة باضماراً ذكر استشرافاً على ما ذكره من حاله كما ذكره انكش في ذلك هذا  
الاستشراف لا يصح الا اذا اعترض مع الاستيناف الذي هو قال اسلمت ولهذا  
قال كما قيل اذكر ذلك الوقت لتعلم الى ان قال وانزال ما باليك دارة الى الادعان  
واصلاح السر وانما يجعل الظروف متعلقات قال اسلمت على ما هو الظاهر من ان جاء زيد قام عمر وال  
الانسب ج هو العطف لكونه مغطاً اذا قيل ابراهيم ربه فدل ترك العطف على انه متم ومن رغب  
حين دعاه ربه واخطرباله والاصل الموقوفة الى الموقوفة الراعية الى الاسلام هكذا قال صاحب الكشاف ايضا  
وفيه اشارة الى ان قوله اسلمت مجاز عن اللزوم واخطار دلائل التوحيد بيانه وتعيينه من النظر فيما وان  
قوله عليه السلام اسلمت مجاز عن النظر والمعرفة على منوال قوله كن فيكون والافهم ابراهيم عليه السلام  
في حال صباه باحداث الايمان والاسلام حقيقة غير مستقيمة عند الاشاعة اذ لا تكليف على العبي  
واما ما ذكره شارح الكشاف من ان الانبياء عليهم السلام معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعدها  
وان الوحي والاستنباء لا يتصوران قبل البعثة فيبان لكلامه موافقاً لمذهب فان العصبى العاقل  
مكلف بالايمان عند المعترلة بل اشتراط معنى زمان التجربة فيكون مجرد عدم التصديق بعد التجربة  
بدون توقف على التكذيب كما تقر في كتب الكلامية فلو حمل خطأ اسلمت على الحقيقة  
فاما ان يكونا متعارضين للاستدلال على الصانع ومعرفة الاسلام او متاخرين عنه كما يترى من لا يميل  
الى الاول لان المعترلة معجوز بان قوله عليه السلام لا يبرأ من اراكه وقومك في ضلال مبين  
وان اجتزأ به على قومه المستغفون وقوله تعالى تلك حجتنا آتيناها ابراهيم الاية كان قبل الوحي  
فتعين ان كان فلزم وجود زمان بين زمان تبين وبين احداث الاسلام فلو حمل عليه لزم الكفر  
بالضرورة واما اذا حمل على الامر بالاطاعة والادعان بخيريات الاحكام او حمل على اسم معني اسم  
وان ثبت عليه او اسلم تفكر الى الله تعالى وفوض امورك اليه تعالى فيكون بالافتاء روي انما ثبت

ان آية

اي آية ومن رغب انما دعى عبد الله بن سلام ابنه اخيه مسيحية وما جاز الى الاسلام فقال لهما  
قد علمنا ان الله تعالى قال في التوراة انه باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه محمد من آمن به فقد  
اهتدى ورشد ومن لم يؤمن فهو ملعون والضمير في قوله الله تعالى في التوراة الى المظهر اعني  
ابراهيم وعطف يعقوب على ابراهيم يرمح كونه الضمير للملكة وعطف على ابراهيم لانه ربه او لكونه  
اسلمت في يعطف وصلى على قال اسلمت فالجواب قال ذلك في حق نفسه ووجهه به نبوية بان  
يذكره حكاية عن انفسهم وعلى هذا يكون يعقوب منصوبا معطوفا على نبية كما سياتي  
على ما يدل الكلمة او الجملة فان قيل قد ثبت ان هذا القول مجاز عن النظر والمعرفة فكيف يرجع  
الضمير اليه بالنسبة الى ما قبل المذكور اجيب بان كون قال اسلمت في معنى نظره وعرف لاني في  
تكملة هذه الكلمة ظاهرة او في نفسه فيرجع اليها الضمير بالنسبة الى المذكور ولو سلم فلا يمنع  
عود الضمير الى اللفظ الحقيقي مع الاختلاف في المعنى حقيقة ومجازا فيكون من قبل  
الاستخدام لانه نوع من حيث لا يكون الوصية بالافعال ونظيره في جواز الخلاف بينهما في قول  
ان عرجلان يسكنون اقليم خفيف رجلان من ضربة اسم قبيلة اجبرانا انا وانا بالكر  
ان كسر الهمزة فهو يتبع القول عند البصريين وبما تضمنه فعل الاخبار من معنى القول عند  
الكوفيين ويؤيد يعقوب انه عشر اختلاف الشيخ في هذه الاسماء والهي على ما تقرر  
راؤين على وزن فاعول وسمعون بك الشين ولا وى ويروى ليس كان امالته وبهوا  
واساخر بك الهمزة ونشد يد السين على وزن افاعل وروبولون بفتح الزاي ودان  
ويقال على وزن بفعالي وكاد على وزن صا وداشر بك الشين والجمع على وزن  
صا وداشر بك الشين الجمع على وزن ما صدر دين الاسلام الذي هو صفة الايمان  
فان قيل قد استشهد ابن دين الاسلام انما يطلق على دين محمد عليه السلام فما وجه التوفيق  
قلنا وجهه ان المراد بالاسلام التوحيد والادعان بالاحكام كما سياتي وتخصيص  
الاطلاق بما ذكره ليس بحقيق بل بالاضافة الى دين اليهود والنصارى وسائر  
اهل الشرك فان اليهود قالوا اعترى دين الله والنصارى قالوا المسيح بن الله يقول  
تعالى فلما عدت الاوانتم مسكون استدل على عمل الدين على دين الاسلام



بقوله وانتم مسلمون فظاهره النفي عن الموت على خلاف حال الاسلام وهو ليس مقصود  
لان الموت ليس مقصورا مع ان كان قطعا والمقصود هو النفي عن ان يكون على تلك  
الحال اذا ما توافر الامر بالثبات على الاسلام لان كلامه المنفي عنه هو ما مور به مقصور  
فيصح النفي والامر بتغيير العبارة حيث لم يقل لا تكونوا على خلاف حال الاسلام وقت  
الموت بل دلالة على ان موتهم لا على الاسلام موت لا خيرية فالتكلم في التغيير  
الدلالة على كون الفعل شبيها بالمنكر عن الذي حقه ان لا يقع ولو وقع كان بمنزلة  
العدم وتطير في الامر من واثب شريفة فان الامر بمثل هذا بالمنكر عن الذي  
حقه ان يقع ام منقطعة وقد تقرر ان ما يقع بل والبرهنة ومعنى البرهنة فيها  
هنا الانكار والشهادة جمع شريفة بمعنى الحاضر ان ما كنتم حاضرين اذ حضر  
يعقوب الموت وقال لبنية قال فلم تدعوا اليهودية عليه قال صاحب الكشف  
وقيل لخطاب لليهود لانهم كانوا يقولون ما مات بنو الاعلى اليهودية  
فالاية منافية لقولهم فكيف يقال لهم ام كنتم شهداء والحصل اختار هذا القول واجاب عن رده بما تقرر  
ان الانكار يقع عند قوله ما يقصدون من بعد ويكون قوله قالوا مفيد البيان في وادعائهم لادخاله في  
الانكار ان ما كنتم شهداء حين قال لبنية ما يقصدون من بعد وحين جرت قضية الاسلام واليهودية  
وما يتعلق بذلك فكيف تدعون اليهودية وان الانبياء كانوا على ما يعقوب وحين جرت بين  
بطلان دعواهم ونوجب الرد عليهم بقوله قالوا تعبد الهكم والاله اباكم ولا يلزم من كونه استينافا  
ان يدخل في جز الاستفهام ليحل بما ذكر فليست ام او متصلة بخروج على منقطعة تقرر ان كنتم  
غائبين اي اليهود ام كنتم شهداء وعلى التقديرين لا وجه لادعاءكم اليهودية عليه اما على الاول  
فلان الغائب عن شخص كيف يعرف حاله ويجزم واما على الثاني فلانكم لو كنتم حاضرين لسمعت  
مقاله وعرفتم حاله من تقرير بنيه على خلاف حال اليهودية قال صاحب الكشف ولكن الوجه ان  
يكون ام متصلة على ان يعترف قبلها مخدوع كانه قيل تدعون على الانبياء اليهودية ام كنتم شهداء  
اذ حضر يعقوب الموت يعني ان ادانكم من بين اسراريل كانوا مشاهدين له اذ اراد ان يبين  
على التوحيد وحالة الاسلام وقد علمتم ذلك فما كنتم تدعون على الانبياء ما هم منه براء وكان المقصود

اراد

اراد الرد عليه بان المعادلة اللازمة في ام المتصلة انما تظهر فيما ذكر تدون ما ذكره وان كل ف  
شرا في توجيهه كما لا يخفى على الناظر فيها فان قيل لا معنى للاسلام الذي عليه يعقوب وبنوه من  
الاذعان والعقول بل احكام والاخلاص ته تها وتكون كل التصديقات بنينا فالتوحيد الاسلام  
بمنه المعنى لا ينافي اليهودية بل يلزم من بنوهم ان يتقوا ما اوجب بانه لا توحيد لهم فلهذا عزم بنو  
اله ولا اسلام لغناهم واستكبارهم وترفعهم عن قبول كثير من الاحكام سيما نبوة بنينا على السلام  
وقيل من ام منقطعة ومعنى البرهنة هنا الانكار والخطاب للكونيين والمعنى ما شاهدتم ذلك وانما  
علمتموه من الوجه هذا كما صاحب الكشف كان المقصود انما اراده بغير اشارة الى ما فيه الضعف  
فان الخطاب صريحا مع اليهود وبقرينة سبب النزول فلا يستقيم ان يخاطب بمؤمنين اذ قال لبنية  
بدل من اذ حضر بدلا للاشتغال بالاول بيان وقت حضور الموت والى بيان وقت الازياء  
ولا يجوز ان يتعلق بقولوا تعبدوا النظم في كثير من الربط بين اجزاء الكلام بخلاف ما اذا كان  
للاستفهام بيان به عن كل شيء سواء كان من العقلاء او غيرهم مالم يعرف انهم ادم لم يعرف  
من العقلاء او غيرهم فاذا عرف فضل العقلاء لم يكن اذا سئل عن تعبدته ان يعقب ذلك العاقل فحضر  
غيرهم بما اذا سئل عن تعبدته ايضا وان سئل عن وصفه ان وصف ذلك العاقل استعماله ما وقيل  
ما زيد في قضية ام طبيب وما في الملازمة يجوز ان يحل عليه تعليقا ملاب والجدة على غيرهما اما ادراج الجدة  
في الاء فلا نزاع وان كان بالواسطة او لادالكالات فان قبل المثل منه طريق للتعليل كما لصاحبه  
على ما تقرر في موضعه فكيف صح ذكره في مقابلة قلنا المثل منه كما من طريق للتعليل طريق الاستدلال  
ايضا فاعية التعليل او الاء على المصاحبة والاستعارة فانما ينافي على المثل منه عم الاجل صنوايه  
ان مثله الصنوان كلكان من عرف واحد هذا الحديث مذكور في جامع الترمذي عن امير المؤمنين  
عليه رضى كما قال عليه الصلاة والسلام لعمره من العيال صيحة طلب عمر رضى من العيال من زكوة  
الابل وغيره مالا يرضى به نفسه فاعتذر اليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال هذا بقية اباي يعني الذين  
بقوا من جملة اباي فقال بقية القوم لواحد يقين منهم ولا يقال بقية الاب للاخ وبالحجة بقية النبي  
تكون من قبلة العيال نسبة الابوة فوجب في مذهب المروية اجابة ملتزمة مالم يخالف الشرع القويم  
وقرأ الله ابيكم على انه جمع بالواد والنول سقطت النول بالاضافة وجميع الاسامي عطف بيانا لم



والا يبين احدنا بكنين وقد بينا بالابتنون بينين وكنين للآلوة اسرها والابتنان جميع اب  
والالف للاستبعا او على انه مفرد واربهم ووجه عطف بيان لا يبين والسمعي والسعي عطف  
على ايكن الهم واحد يدل من الراكب وكلون الجدل منه معرفة وصف الجدل فائدة التفسير بالتوضيح  
كما هو مقتضى المقام والتاكيد عطف على نفى التوهم وتاكيد له او نصب عطف على بيان على الاستفهام  
كانه قيل زيد بالراكب الهم واحد حاله فاعل تعبد وهو ظاهر او هم معوله الرجوع ضمير اليه او ضمير  
كما في لغيت زيد اركبين ويحتمل ان يكون اعترافا فائدة التاكيد ان ومن حال انما مسلمون  
مخلصون بالتوحيد والامة في الاصل بمعنى المعصود من ام بمعنى قصد لان الوقوف ان يتفرق  
منها ما امر ان تقصد لكل الهم واحد او جرحه لا يتبعه الى ارجع الاخر فغلبه شدة الى ان امراد بالها  
اجمالا وان ههنا قصر السند على هذا الهم واحد كسب غيرنا وكسب غيرنا وكسب غيرنا  
لا جرح غيركم والمعنى ان انت بكم اليهم لا يوجب انتفاعكم بكم بكم بكم بكم بكم بكم بكم بكم  
بما قبله جهة المعنى وما خوذ من التفرع في الجواب بين دور النسب كما قال عليه السلام يا بني  
لا ياتين الناس بعمالهم وياتون بانس بكم قال الخبر برواية الجمهور لا ياتين بالتخفيف فهو  
خبر في معنى النهر مثل تذهب الى فلان وتقول كذا وكذا وياتون منصوب على ان الواو للفرق والنون  
للموافاة وحذف نون الاعراب ان لا يكون من الناس الا ياتين بالاعمال ومنكم بالامتنان واما على  
رواية التشديد فهو صريح في ما قاله الامام الزجلي في غريبه احاديث الكشاف لما جرح  
في الروايات الضعيفة الغايك كذا في النسخ والظاهر الغايك وهو سماع والمعنى مقالهم اقد  
هذه القولين اية فغيره في شرب قول الخريفيين فيهم السمع في سبب حاله المضاف  
وهو اعم ولم يقل حنيفه لانه من قبل ان رجة انه قريب من الحسين والمضاف اليه بلو فاق على جواز  
ذلك اذا كان المضاف جزء من المضاف اليه او بمنزلة الجرح بحيث يقع قيامه مقامه مثل التبعوا ابراهيم  
ورايته هذا اذا رايته وجهه لا يخلو في رايته غلام هند فامة واختلفوا في عامل مثل هذا الكال فيمثل  
معنى الاضافة كما في معنى الفعل المشعر به جرحا كانه قيل بل ملة ثبتت لابراهيم حنيفه الصبح  
ان عامه عامل المضاف كما بينه صاحب الاتحاد ما يورد المحذور واما مثل اعني ضرب زيد ركبا فلا كلام في  
جوازه وكونه عامه هو المضاف نفسه هو وظ وما كان من المشركين الظاهر عطف على الحال المعنى حنيفا

ويحتمل

ويحتمل ان يكون اعترافا قولوا الامانة تترك العاطفة التي بمنزلة البيان والتاكيد لقوله قل بل ملة  
ابراهيم حنيفا والبدل منه لانه بمعنى قولوا تتبع ملة ابراهيم وانما طيب النبي عليه السلام وسائر المؤمنين  
بدليل انه في جواب قالوا كونوا هودا او نصارى ولهذا قد ريل تكون بل تتبع بغير الجماعة  
الخطاب للمؤمنين لقوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم ووقع صاحب الكشاف في حيث جرح قول  
الخطاب للمخالفين وعطف عن خطاب قوله فان آمنوا بمثل ما آمنتم به وايضا يرد عليه ان  
قوله وما انزل اليك الا ما يناسب كون الخطاب للمخالفين وان وجهه الشرح بانه وادع على عناق  
الامر دون الامور كانهم امر وابلان يقولوا هذا المعنى عليه بليس بهم وهو ان يقولوا  
وما انزل اليكم الا ما آمنتمون او يرد الاشارة الى انهم كانوا منكم منكم منكم منكم منكم منكم منكم منكم منكم  
الكتاب اليهم انما يلو على ان بيان ما انزل في قوله ذكره على ما انزل الى ابراهيم الصبح هو ايضا  
يجوز بيان ما انزل ومن انزلت الى ابراهيم عليه السلام لكنهم لما كانوا يتعبدون ان مكلفين  
بتعصيدهم داخلين تحت احكامهم فمن ايضا منزلة اليهم ظاهر هذا التركيب لا يخرج عن اجمال  
طلمه المستداع عن من عن الخبر وما عن الجواب ولو حذف قوله وان وقوله ضمن المكان هو الصواب  
وهو الحاقه وهو ولد الولد وكان الحاقه بسبب رسول الله صلى الله عليه وسلم يري به حفره  
يعقوب فيخرج عنه اولاد او ابناء ووزارهم فانهم حفره ابراهيم واسحق كانهم اولاد  
اولادهم افردهما الى التوراة والانجيل مع دخولهما في انزل الى الاسباط لكونه موسي وعيسى  
منهم حكم ابلغ وهو الايتاء لمعجزة الوصول فانه ابلغ من الانزال لانه كما قرأه اراخيل من  
علو الى سفلى بلا اعتبار الوصول فيه لانه امرهما الى التوراة والانجيل بالاصوات الى موسى  
وعيسى معاير لماسبقه لانه كما منهما مستعمل بالسرعة تاسخ لبعض الحكم ما سبق في الشرايع  
ولان النزاع وقع فيهما لانه الكلام ههنا مع اليهود والنصارى من غير العلمهم  
من ربهم اشار الى ان الطرف مستوف حال من العابد المحذور في تعديده وما اوتيه النبيون منزلا  
اليهم من ربهم اقول الظان الطرف المحذور من الايتاء غاية الايتاء كما في قوله انا من ابي اوس وعبد  
فردون بالنصب واحده لوقوعه في سياق النفي عام فساء ان يضاف اليه بين اعترض عليه بان  
مدحون بين يمين يكون في معنى الجماعة ويجوز عموه لوقوعه في سياق النفي لا يفيد هذا المعنى اذ



لا يصح ان يقال لا تنفرد بين رسول من الرسل الا بتقدير عطف ال رسول ورسول وايضا قوله  
 لست كما حذر الناس ليرى معنى كامراة منزهة بل كونه بمعنى الجاهل بحسب الوضع لانه اسم  
 يصلح ان يخاطب يستوي فيه المفسر والمفسر والجمهور والمذكور والمؤنث ويشترط ان يكون  
 استعماله مع كلمة كل او في كلام غير موصوفين عليه ابو علي من ائمة العربية فان امنوا بمثل  
 ما امنتم به فقد اهدوا من باب التبخير والتبكي كما كان دين الحق واحدا لا يوجد له مثل  
 وظاهر الآية ناظر الى تجويز الغفل عن الظواهر لانه على سبيل الغرض التقدير من باب  
 جارات الخضم حيث يراد تبكيته وتجزئه كقولنا فالتوا بسورة من مثله فصار معنى انهم  
 لو حصلوا ديننا فوجدوا دينكم في الهداية الى المقصود فقد حصل لهم الاية لان الغرض  
 الاصل الوصول الى المقصود بان طريقه كان لكن ذلك لا يحصل غير متصور اذ لا مثل  
 لمن امن به المسلمون ولادين كدين الاسلام فان الدين عند الله الاسلام لا غير ولا يذنب الى  
 الغرض والتقدير استعمال كلمة ان كما في قوله تعالى ان كان لكم من عند الله دين فاعلموا ان اول العابدين  
 وثانيا يقول قيل الباء ثلاثة دون التعدية يعني ان الباء ليس صلة امنوا بل للاستغناء وانها  
 بمعنى اوجدوا الايمان الشرعي ودخلوا فيه من غير احتياج الى تقدير صلة والمعنى ان نحو  
 الايمان بطريق مبدى الى الحق مثل طريقكم قولوا واعتقاد اوعى الوجهين ما هو معلوم عبارة  
 عن الدين او الشريعة وثالثا يقول اداباء حريصة على كونه حيا سنية سنية مجتهدا  
 والمعنى فان امنوا بالله ايماناً مثل ايمانكم به فيكون ما مصدرية وصغيرة وتكون ان يكون مجموع  
 ما ذكر في قوله تعالى قولوا آمنا بالله تبادلا للمذكور او لقول او لم يردوا بقوله والمثل مقوم وما هو  
 ويشهد له قراءة من قرأ بها امنتم به فراه ابن عباس ابن مسعود رضي الله عنهما وبالذين امنتم  
 فراه ابي فان كل واحد من الخلفين ان بيان لوجه تسمية الخلف بالشفاع فيكم فيكم الله العظيم  
 مفعولان يقال كفاه مؤنثة ان يكفيكم يا محمد شر اليهود والنصارى وقد كفاه باجلاء النظر في  
 قرينة وحزب الجدة على اليهود والنصارى ومعنى السين ان ذلك كما ان لا حاله وان ناظر الى  
 حين والظ ان الغاء فصيح والتقدير اذا كانوا شفاع فيكم فيكم الله وتقرر الحكم  
 لا يخرج عن الاشارة اليه وهو السميع العليم اما من تمام الوعد ان في تفسيره انكوا شجاعة بين

فيكم فيكم الله

الوعد والوعيد حيث قال وهو السميع العليم بالوجهين واما ان في جازي كلاما مشاء  
 صبغة الله ان صبغنا الله صبغته اعلم الله الصبغة مغلظة من صبغ كالجلبة من جلست من حاله الى  
 نفع عليها الصبغ ولما صبغنا الاولي انها حلية لما قامت به وزينة له والثانية انما تنزل صندبا  
 وتظهر في ظاهر ما قامت به وتدخل في باطنه سائر افعاله فبالنظر الى الصفة الاولى جاز ان  
 يستعار الامر بها احد هما الغرة السنية وهي غالبة الايمان وسائر الكمالات كما قال في سورة  
 انه الذي فطر الناس عليها فانه حلية الانسان بما يميز عن سائر انواع الحيوان كما ان الصبغ حلية المصطفى  
 والى الطريقة القومية وهي دين الاسلام والشرعية الجامعة بين العقائد الصحيحة والاعمال الصالحة  
 كما قال اهدنا الله تسليما هدايته وارشدنا بحجته فان الحجج المستقيمة ايضا حلية الانسان بها  
 يميز اهل الايمان عن اصحاب الجحيم والذين كما ان الصبغة حلية المصطفى ولا يشترط ان جامع  
 بين الامرين لم يتعرض له التاويل بالنظر الى الصفة الثانية جاز ان يستعار الايمان وتظهر  
 كما قال او ظهر فلو بنا بالايمان نظرية وسماه ان سمن ذكره المعنى الثلاثة صبغة لانه ظهر اثره عليهم  
 ظهور الصبغ على المصطفى هذا بالنظر الى الغرة السنية والطريقة المستقيمة كما مر تداخل في  
 فلو بهم تداخل الصبغ المتواكب هذا بالنظر الى نظرية الايمان كما مر ايضا فالاستعارة في الصورة  
 الثلاث بالهيئة الى الصبغة اصلية والصبغنا الله صبغته والقول في الاضافة الى الله تعالى ان كلمة  
 عطف على لانه ظهر اثره وهي التعبير عن النبي بلفظ غيره لوقوعه في صبغة بطريق الكمال مثل تعلم  
 ما في نفس واعلم ما في نفسك او الحال كما في هذا المقام وقد يجتمعان كما اذا رايت رجلا يغرس  
 الاشجار وقلت له اغرس كما يغرس فلان مشي الى رجل يبشر الافعال الجميلة الكثرة له الخرج  
 في العاجل والثواب في الآجل فان النصارى كانوا يغرسون اولادهم في ماء اصغر يسمونه  
 المعمودية ويقولون هو تطهير لهم وبه يحق ان يثبت نصرانيتمهم فامر المؤمنين بان يقولوا  
 صبغنا الله صبغته ما جد المعنى الثلاثة المذكورة ولم نصنع صبغتم قال صاحب الكشاف  
 فامر المسلمون بان يقولوا اللهم قولوا آمنا وصبغنا الله بالايمان صبغة لانه صبغنا وطهرنا به  
 تطهير لا مثل تطهيرنا او يقول المسلمون صبغنا الله بالايمان صبغة ولم نصنع صبغتم ولما كان  
 القائل الاول مع انه يخلف تحت مخالفة لظاهر منبها على ما جوزه سابقا كون خطاب قولوا



للحا فريد وكان المحم زعيميا سبق لم يلتفت اليه من قبل ان يصيغه الله على انه التذكير باعتبار  
 الخبر مصدر موكلة لقوله امة فيكون موكلة لنفسه قوله امة باه وال على ما يدل عليه صيغة  
 الله فلم يزل يحس حذق عاملا وقيل نصبه على الاعزاء ان الزموا او عليكم صيغة الله قال به الامام  
 الواحد وجوزوا الكسائي والسجاني ونزلوا ابو البقاء وقيل على البدل من مله ابراهيم قال به  
 الاصفهاني والزجاج وجوزوا الكسائي والسجاني ونزلوا ابو البقاء ورأى صاحب الكشاف في اجاب  
 المحم عن رده كما سبنا ان شاء الله تعالى لا صيغة احسن من صيغة اشارة الى ان الاستفهام لا ينافي  
 وحاصل المعنى ما ذكره تعريض لهم ان لا يشرك به كسرهم هذا المعنى مستفاد من تقدم لم المفيد  
 للحكم وذلك يقتضي دخول قوله صيغة الله في مفعول قوله افلا يصح نصبه على الاعزاء ولا البدل ويؤيد  
 اعتراض صاحب الكشاف في علمه وجوزهم بان كل منهما مفصلا بين المعطوف والمعطوف عليه عن  
 جملة امة وكذا لا يعبرون بالاجنبي الذي لا يتعلق به يتعلق به الجملتان اذ لم يدخل الاعزاء ولا  
 البدل في جز قول اول الكافي في عاملا ابراهيم والاول مستعمل ومغترلة البناء والتاكيد لقوله قولوا فحق  
 هذا فكيف لنظم الكلام واخر ارجله عن الانبياء مع ان في البدل شيئا اخر وهو الفصل بين البدل  
 والعبارة منه بالا يتعلق به عاملا وهو قوله قولوا امة وكذا نصبه على الاعزاء او البدل جواب  
 عن اعتراض الكشاف بان من نصبه على الاعزاء او البدل لم يجعله عطفا على امة بل ان يصح قولوا  
 معطوفا على الزموا في صورة الاعزاء والتقدير الزموا صيغة الله وقوله امة لا ينافي مع قوله او على  
 اتبعوا مله ابراهيم في صورة البدل والتقدير اتبعوا مله ابراهيم ان صيغة الله وقوله امة لا ينافي  
 عاملا ولا يلزم من كونهم من امة ان يكونوا من امة ابراهيم بل يكون ملته  
 او نتج ملته كما سبق فلما هذا التقدير بالنظر الى ما لا المعنى وحاصله فان محصل قولوا اتبع مله  
 ابراهيم اتبعوا مله بل امرية على انه محكية لا يجب ان يطابق محضه وقوله امة لا ينافي مع اتبعوا جواب  
 عما ذكر في الاعراض في الابدال شيئا اخر وهو الفصل بين البدل والعبارة من مله لا يلزم عايد لقوله  
 وكذا نصبه ان ان يفوزة فكيف لنظم وسوء الترتيب كما زعم صاحب الكشاف وقيل ان جواب عنه صاحب  
 الكشف ونسبه غيره بانه لا وجه لارتكاب الاصل بل مع ظهور الوجه الصحيح قول الدليل على ان  
 السابق والبيان فان كلامه نظيرة هذه الجملة مفعول قول المؤمنين الاولى قوله سابقا ونحن

مملو

مسلمون فانه مفعول قولوا والثانية لاحقا ونحن لم نخلصون فانه مفعول قولنا مع ان تقدير  
 القول في القرآن اكثر من ان يحصى وهذا القدر يكفي في نصيح كلام صدر عن امة المؤمنين كما نقلنا  
 فان قيل الوجه المحتمل ايضا فصل بين المعطوف والمعطوف عليه وبين المؤكدة والتاكيد لا ينافي  
 لان قوله فان آمنوا وقوله فيسلفكم الله لا يدخل شيئا منها في جز قولوا فلما ما ذكر من ان اصل  
 وان يتعلق بقوله الفطاة يتعلق به معنى فلا تكل للنظم واصطفا له ببيتهم العرب يدل على هذا  
 قوله وما انزلنا البنا سائعا وقوله ومن اظلم ممن كنتم تعرفنا بكتيبتهم شرا ذرة الله بنسوة محمد  
 عليه السلام لاحقا بنحو ان يعتقدون عليه ذلك اشارة الى ان قوله ونحن نخلصون مفيد للحكم  
 وقدمه نظائره ام منقطعة والسرقة لانها لا يرغى ان ام على قراءة يقولون بيا الغيبة لا يكون  
 الا منقطعة لما فيه من الاضرار عن الخطأ في قراءتنا وعلى قراءة ابن عامر وحجزة ذلك  
 ما بناء الجمل ام متصلة معاذلة للسرقة في انما جوتنا بمعنى ان الامر باتون والامر بالانعام  
 عنهما انكارهما معا بمعنى ان كلامه الامر من منكر ينبغي ان لا يفتح والاف لام حاصل بشيئ الله  
 وان يكون منقطعة بمعنى بل اتقون والسرقة لانها لا يرغى ان يكون شرا ذرة الله بنسوة  
 لا يبرهيم اية شيرة الى ان الظاهر ان عنده ومن الله كلاما صيغة للشرا ذرة ان شرا ذرة كانت  
 من الله تعالى بمعنى واصلة كانت عندهم كنتم يعني متحققة عنده معلومة لانه شرا ذرة الله يعني  
 والمعنى لا احد اظلم من اهل الكتاب لانهم كتموا هذه الشرا ذرة عن التحقيق او لا اظلم من الله  
 هذه الشرا ذرة على سبيل التوضيح والتقدير فالمفعول الماضي في الاول على اصله وفيه ان استعماله  
 في الكا تعريض كما في قوله تعالى لا يشركنكم في عبادتي شعرا من الناس الذين خفي عنهم  
 ان عقولهم واستمعتهم ان الضعفاء والسخرة واما المهنة فتخرج اليهم بمعنى الحزنة بتعليق  
 ملا باء والرؤسا ويريد المنكر من التخييل لعلته من الكافقين واليهود والمشركون قال صاحب  
 الكشف وهم اليهود كثر اصدتهم النور الى الكعبة وانهم لا يرون النسخ وقيل المشركون  
 والمعنى لا نظر ان اللفظ عام ولا يخص احد اذ هو على عموم وايضا لم يعلم صاحب الكشف ان بعد  
 ما خصصه كان عليه ان يخصه بالبيان فقيس قوله تعالى الا انهم هم الشعراء ولكن لا يعلمون فانه  
 في حقهم وقاية تقديم الاجابة على وقوعه امران الاول توطين النفس على ذلك المكون

على

من سيقول الشعراء  
 من الناس



دفعه اش والعلو به قبل وقوله العبد الاضطراب اذا وقع ذلك اعداد الجواب اذ قيل الرمي  
يراش السهم لا يختص به مكان دون مكان اشارة الى ان المراد بالمشرف والمغرب ما بينهما  
من الامكنة لا خصوصية يحتاج الى ذكر وجه التخصيص باسم امره ان امثاله وهو ما يرفع الحكمة  
وتفصيله المصطلح لم يقل ما يوجب الحكمة قال صاحب الكشاف في الاوجوب على ان يكون خلافا للمعزلة من  
التوجه الى بيت المقدس في ايثار التوجه على التوجه رد على صاحب الكشاف حيث قال وهو  
ما يوجب الحكمة والمصلحة من توجيههم نارة الى بيت المقدس فان الظاهر ان توجيههم للمصداق  
لكونه بيان بقوله من توجيههم بانه هذا المعنى لان هداية الله تعالى لشيء هداية من اهل الارض  
ليست الى التوجيه الذي هو فعل الله تعالى بل الى التوجه الذي هو فعلهم ولهذا قيل التوجيه  
للهداية المذكورة عليها بقوله كبري اقول يمكن توجيه التوجيه بانه مصدر من الجنس للمفعول  
بمعنى كونهم موجبهين كما قيل في تفسير العقيدة لا يكون الكلام ظاهرا للدلالة انه مصدر من  
الجنس للمفعول في تقيم البيان وكذلك اشارة الى معنوم الآية المستقدمة قبل ان يذكر ان  
الى مصدر الفعل المذكور بقوله لا الى جعل اخر بقصد تشبيه هذا الجعل به على ما يتوهم من ان  
المعنى ومن جعل الكعبة قبله جعلناكم امه وسطا واذا تحققت فالكاف معني افعي ما كان لا لازم  
لا يكاد دون يتركونه في لغة العرب وغيرهم اقول لعل المعنى انما لم يختره لما فيه التكلف من كتاب  
الاقام بلا فائدة وفوات ارتباط الآية بما قبلها بخلاف ما افتراه ان خيرا راجع خيره وهم خلاف  
الاشهر اسماء لانه الاطراف ينسارع اليها الخلل والادوساط محيطة محيطة او عدد ولا فان  
الوسط عدل بين الاطراف ليس الى بعضها اقرب من بعض من كمين ان مطر ترب عن دنس الجبل  
والاضفال الذميمة بالعلم والعمل الصالح كما سبانه ان استغفر لخصال المحمودة وهي لا يحصل الا  
بالاعمال الصالحة وهي لا يحصل الا بالعلم وفائدة اعتبار التزكية بالعلم بظهوره في تعليل الجعل  
بقوله ليكونوا شهداء كما سيجي بيوتهم اليها كما ان الذرع من الجواب في المذكور في الطائفة  
في المصطلح الاول كالنقطة في الدائرة وذلك كالكثير من الخوارج استغفر في الشرع ثم  
اطلوع على المتصف بما تسميه بالجبل باسم اهل السنن وفيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث  
ولهذا وقع صفة لامة من مؤنث لفظا وجمع معنى كاسير الاسماء التي يوصف بها ان يقع

الوصف

الوصف بما ناله كما كان في الاصل اسمائهم استعمل في الوصف مستوى في الامور المذكورة  
كما ان شان الاسماء اذا وصف بها ذلك الاستواء واستعمل به على الاجماع كما اذ لو كان  
فيما اتفقوا عليه باطل ان كانت ان اختلفت ونقصت به عند التزم قال المحقق في الخراج انما هو انما  
وكذلك جعلناكم امه وسطا عدلهم في عصيتهم عن الخطاء قولوا وفعلا صغيرة وكبيرة وبرد عليه انا  
سلفا عدل الجميع وازله يصدر عنهم كبرية ولا صغيرة احرار الكون لا يلزم من ان لا يصدر عنهم خطاء  
ادنى اليه اجترأ بهم لانه ليس بعصيان لامن الكبر بل يكون المجتهد ما جاورا وان اخطا ورواه ان  
الامم يوم القيمة بيان ونوضح لقوله فتشبهون بذلك على ما صرحتم به وهذا الشرح وان  
كانت لهم جواب عما يقال لما كانت شراوة عليه السلام تتركبهم وتعلمهم كانت شراوة لهم لا عليهم  
وتقريره ان الشريعة من ههنا معنى الرقيب فعلى ما ان عيسى عليه السلام وحف الرب في جلا  
بالرقيب اولاه بالشهادة بان في قوله كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شئ شهيد ما عا  
معنا بما كنتم عم بعد التخصيص فكنتم محسنا البناء وانت محسن الى كل احد اقول يجوز ان  
يجعل عليكم من قبيل المشاكلة فلا يحتاج الى التكلف ان اجبته ان كنت عليا لم يرد في القبلة  
بالجبرية بل تقدير الموصوف اعني الجبرية اشارة الى ان الموصوف مع الصلة ليس بصفة للقبلة  
بل نامة مفعول جعل والمعنى وجعلنا القبلة اجرة ان كنت عليا في مكة وهي الكعبة وقبل هو صفة  
لها والمفعول المذكور في حال ما جعلنا القبلة ان كنت عليا نامة لا ينسخ ابرار ورواه بانه  
لا قرينة عليه مع ما في حذف احد مفعولان علمت من الكلام او الصخرة عطف على الكعبة  
بينه وبينه احد الضمير بلبس على الصلوة والسلام والا فليست المقدس بالخبرة على الاول  
وهو كون القبلة الكعبة الجعل التاسع حيث نسخ كون القبلة بيت المقدس وعلى ذلك وهو كون  
القبلة بيت المقدس الجعل المنسوخ بكون القبلة الكعبة والمعنى ان على الله تعالى قوله  
الآتي في الاول معناه الا تختار الناس اهل مكة ومن يجزوه وحدهم من العرب وتعلم  
من يتبعك في الصلوة البها الى قبلك صبيح كانت بيت المقدس ممن يترددون وبنيك  
بترك اتباعك في الصلوة الى بيت المقدس القبلة ابانة ابراهيم واسماعيل عليهما  
الصلوة والسلام ومن بعدهما يعني بامكة او لتعلم الا ان تحول القبلة من بيت المقدس



الى الكعبة عند لا ينبغي ذلك في اهل المدينة ومن يحذو حذوهم وما كان من اتباع الرسول لعرض  
 وهو بالنظر الى اهل مكة كون توجه الرسول صلعم الى قبلة ابايهم ومن الكعبة وبالنظر الى اهل المدينة  
 كونه الى قبلة انبيائهم عليهم السلام في ذلك من ذلك ان زوال ذلك العارض في المدينة مما كثيرا على الانعام  
 وعلى رسول النبي الصلوة والسلام وعلى جميع الانبياء والمرسلين وعلى الله وحجبه اجمعين قد وقع  
 السواغ في توريد هذه التسمية الشريفة على يد اضعف العباد محمد بن محمد بن  
 الى رجة ربهم في يوم اذينة في احدى وعشرين من شهر  
 شعبان سنة ١٢٥٠ في شهر ربيع الثاني  
 غفر الله له ولوالديه واهله واهله واهله  
 بنظر وحرارة ووقوع الكاتبة آمنة  
 يا حبيب الدنيا اللين

Süleymaniye U. Kütüphanesi	
No.	Hasan Hüsnî B.
Y.	
Eski kayıtlar	25

Süleymaniye U. Kütüphanesi	
No.	Hasan Hüsnî B.
Y.	
Eski kayıtlar	25